

يحيى النحوى

كتب جالينوس الستة عشر

والتعليم الطبى

الدكتور

ماهر عبد القادر محمد على

أستاذ تاريخ العلوم-كلية الآداب

جامعة الإسكندرية

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف
لا يجوز تصوير أو استنساخ
أى جزء من هذا المؤلف بدون
إذن مسبق من المؤلف.
رقم الايداع 2005/ 15101
دار الكتب والوثائق القومية
مبنى النحوى- كتب جالينوس
السته عشر- التعليم الطبى
-تاريخ العلوم

يحيى النحوى
كتب جالينوس الستة عشر
والتعليم الطبى

مقدمة

تعد شخصية يحيى النحوى الشخصية المحورية فى الكتابات العربية التى اتخذها الأطباء العرب للتأريخ للطب القديم . وقد جاء ذكر هذه الشخصية ابتداءً من ابن النديم وما كتبه فى الفهرست حتى كتاب القرنين السادس والسابع الهجريين (الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين) ومؤرخيهم ، وبصفة خاصة عبد اللطيف البغدادي فى الإفادة والاعتبار ، والقفطي فى تاريخ الحكماء ، وابن العبرى فى تاريخ مختصر الدول ، وابن أبى أصيبعة فى عيون الأنباء . لكن أغراض الكتابات المختلفة من شخصية يحيى النحوى تباينت بين الدوافع العلمية والدوافع السياسية ؛ فبينما ركزت بعض الكتابات على يحيى النحوى كونه ممثلاً لعلم الأوائى فى عصره ، ومحاولاً الحفاظ عليها ، فى مواجهة الفاتحين الجدد ؛ أقصد المسلمين الذين جاءوا مع عمرو بن العاص فى موجة الفتح العربى الإسلامى لمصر ، نجد أن البعض الآخر من الكتابات وجهت اهتماماً معرفياً ليحيى النحوى ذاته ، وبينت الكتابات التى أشار إليها ، والتى من بينها الكتب الستة عشر التى لجالينوس وصنفت فى الإسكندرية وعرفت باسم "جوامع الإسكندرانيين" *Summaria Alexandrinorum* ، التى اعتبرت بلا منازع أساساً للدراسات الطبية فى الإسكندرية لزمان طويل ، وشكلت بعداً أكاديمياً مهماً فى الدراسات الطبية فى أكاديمية جنديسابور ، ثم فى

انطلاقة الطب العربى الإسلامى ودراساته فى حواضر العالم الإسلامى ابتداءً من دمشق مروراً ببغداد وصولاً إلى مصر .

يتناول هذا البحث ثلاثة موضوعات متصلة هى :

الأول: التعرف على شخصية يحيى النحوى ، ومحاولة معرفة مدى صدق الروايات المتعددة التى جاء ذكرها فى الكتابات العربية القديمة والحديثة عن هذه الشخصية ، وما إذا كان يحيى النحوى المذكور فى الكتابات العربية لحق أوائل الإسلام ، كما تذكر بعض الكتابات، أم لا ؟ خاصة وأن الكتابات العربية التى تحدثت عن يحيى النحوى جعلت اسمه رديفاً لنقل كتب الطب ، وجعلته أحد أقطاب مدرسة الإسكندرية الذين نقلوا وشرحوا وفسروا الكتابات اليونانية فى الفلسفة والطب . ولم تدرى هذه الكتابات أنها وقعت فى خلط كبير .

الثانى : جوامع الإسكندرانيين ، أو ما عرف بالكتب الستة عشر التى لجالينوس، والتى استخدمت فى التعليم الطبى فى العالم الإسلامى ، وأثرت على طريقة التعليم الطبى ، وأرست من خلالها تقاليد علمية راسخة فى المدارس الطبية على مر الأجيال، ومسار هذه الكتابات. ومن ثم الكشف عن الدور والمكانة العلمية التى احتلتها هذه الكتب بالنسبة للأجيال اللاحقة ، وهذه مسألة تتصل بعملية التواصل المعرفى والعلمى بين الأجيال .

الثالث : أهمية ترجمة كتب جالينوس إلى اللغة العربية بالنسبة للتعليم الطبى ، وكيف أنها كانت بمثابة الموجهات الأساسية لحركة الدرس العلمى فى العالم الإسلامى ، ثم انتقال هذه الكتابات بشروحها إلى العالم الأوروبى عبر حركة الترجمة التى ازدهرت فى العالم اللاتينى إبان عصر النهضة الأوروبية.

إن استكمال هذه الحلقة البحثية يتكامل مع الدرس العلمى المعرفى للتأريخ للطب العربى فى طور مهم من أطواره ، ويشكل فى الوقت نفسه أساساً معرفياً ومنهجياً لبيان أهمية الدرس العربى فى مجال الطب بالنسبة للدرس الأوروبى ، الذى استفاد من الطب العربى منهجاً وموضوعاً ، ولم يبدأ من فراغ . وتكشف الدراسة فى هذا الجانب أيضاً، كيف أن الأطباء العرب كانوا على وعى بأسس وقواعد التعامل مع الوافد العلمى، الذى تناهى إليهم من مدرسة الإسكندرية القديمة ، والصورة التى ارتسمت لدى العلماء العرب لكتابات الأوائى وبالتالى العلوم الوافدة ، وكيف أن حلقة الدرس تشكلت وفق مقتضيات العمل العلمى الأكاديمى الذى تم من خلاله تشكيل عقلية الدارسين وأثر هذا فى الدرس العلمى اللاحق . وكيف أن الفكر العربى الجديد فى مجال الطب أنتج علماء متجاوزاً كتب النصوص الطبية التى وصلتته من الحضارات القديمة ، ومن ثم أحدث ثورة علمية فى هذا المجال المهم من مجالات البحث

العلمى الأكاديمى . كل هذه التساؤلات تطرح نفسها بداهة على
الذهن ونحن بصدد تناول تطور الطب العربى وما انتهت إليه حلقة
الدرس العلمى ، خاصة وأن العلماء العرب عرفوا أن العمل
العلمى يحتاج إلى تكوين عقول علمية على أساس من الدرس
والفهم والاستيعاب .

والله الموفق سواء السبيل،،،

ماهر عبد القادر محمد

الإسكندرية فى

أول يناير 2005

الفصل الأول
يحيى النحوى
فى الكتابات العربية

يعد كتاب الفهرست لابن النديم من أهم المصادر التي لدينا عن العلوم والمفكرين القدماء . وابن النديم قدم لنا أول صورة فكرية عن يحيى النحوى . لنقترب من نص ابن النديم لنتعرف على حقيقة الصورة التي رسمها وجوانبها المتشعبة.

يقول ابن النديم¹:

"كان يحيى النحوى تلميذ ساواري ، وكان أسقفا في بعض الكنائس بمصر . ويعتقد مذهب النصارى اليعقوبية . ثم رجع عما يعتقده النصارى فى التثليث ، فاجتمعت الأساقفة وناظرته فغلبهم ، واستعطفته وأنسته وسئلته الرجوع عما هو عليه وترك إظهاره ، فاقام على ماكان عليه وأبى أن يرجع ، فاسقطوه .

وعاش إلى أن فتحت مصر على يدى عمرو بن العاص ، فدخل إليه وأكرمه ، ورأى له موضعا وقد فسر كتب أرسطاليس . وقد ذكرت مفسره فى موضعه . وله من الكتب بعد ذلك ، كتاب الرد على برقلس، ثمان عشرة مقالة . كتاب فى ان كل جسم متناهى فقوته متناهية ، مقالة. كتاب الرد على أرسطاليس ، ست مقالات . كتاب تفسير ما بال لأرسطاليس العاشر ، مقالة يرد فيها على نسطورس . كتاب يرد فيه على قوم لا يعترفون ، مقالتان، ومقالة

¹ ابن النديم ، الفهرست ، تحقيق رضا تجدد ، طهران ، 1971 ، ص ص 314-315

أخرى يرد فيها على قوم آخر . وله تفسير شيء من كتب جالينوس في الطب ، نحن نذكر ذلك عند ذكرنا جالينوس . وذكر يحيى النحوى فى المقالة الرابعة من تفسيره لكتاب السماع الطبيعى فى الكلام فى الزمان مثالا قال فيه ، مثل سنتنا هذه وهى سنة ثلاث وأربعين وثلاثمائة لدقطنانوس القبطى . فهذا يدل على أن بيننا وبين يحيى النحوى ثلاثمائة سنة ونيف . وقد يكون فسر هذا الكتاب فى صدر عمره لأنه كان فى أيام عمرو بن العاص ."

إن رواية ابن النديم هى وحدها من بين الروايات والكتابات القديمة التى ذكرت لنا يحيى النحوى وبعض ملامح عن الفترة التى عاش فيها . وهذه الشخصية سوف ينسج حولها البغدادى وابن العبرى وابن القفطى وغيرهم من الكتاب فى القرنين السادس والسابع الهجريين قصة الحريق المزعوم الذى لحق مكتبة الإسكندرية. نتوقف الآن لننظر فى مكونات القصة التى زعمت عن لقاء يحيى النحوى مع عمرو بن العاص ، وننظر فى مدى التشابه بين مارواه ابن النديم وما وصل إلينا فى روايات كتاب القرنين السادس والسابع الهجريين . وهل وجدت فعلا شخصية تحمل اسم يحيى النحوى أثناء الفتح العربى الإسلامى لمصر أم لا ؟ وما هى حقيقة هذه الشخصية ؟ وإلى أى حد حدثت أخطاء أو زلات تاريخية لم يتنبه إليها من كتبوا عن هذا الموضوع وكان من الضرورى أن

يتوقفوا عندها والكشف عن حقيقتها ؟ وهل أثرت الأخطاء التي حدثت على طبيعة تكوين القصة أو الرواية التي انتشرت في القرنين السادس والسابع الهجريين ؟ كل التساؤلات المطروحة تشكل نسيج الرواية على ما سنرى .

تساءلت الكتابات العربية المعاصرة والغربية على السواء بصورة ضمنية ، ودون أن تطرح السؤال ، عن مدى الثقة فى الروايات التي وصلتنا من كتاب القرنين السادس والسابع الهجريين . وكان التساؤل يتجه دائما إلى الأشخاص دون الموضوعات ، على اعتبار ان الموضوعات التي تروى مسلم بما ورد فيها من وقائع .

لقد استوقفتنا طريقة الطرح وجعلتنا نتشكك فى تفاصيل وجزئيات كثيرة وردت بها . وربما كان الحسن بن الهيثم هو رائدنا فى هذا الاتجاه المعرفى ، فقد أكد لنا فى بداية كتاب الشكوك على بطلميوس وكتاب المناظر أن العلماء الذين هم موضع ثقة قد ضللونا ، ومن ثم تصبح المعرفة الآتية منهم بحاجة إلى نظر ودراسة وتحليل . وهذا ما جعلنا نحذر الكتابات القديمة ، ونضع ما ورد فيها من روايات بين قوسين حتى نتوصل إلى الحقائق بكل تفاصيلها . وربما غلب علينا فى هذا الصدد الطابع الديكارتي العقلانى فى التعامل مع هذه الكتابات . وربما

استفدنا أيضا من تعليقات وملاحظات المؤرخين وفلاسفة التاريخ في معرفة أسباب الكذب التاريخي أحيانا . وقد تكامل مع كل هذا معرفتنا بتاريخ العلوم العربية والغربية ، وما تتطوى عليه دلالات بعض الظواهر أحيانا . كل هذا جاء دافعا لنا لدراسة وتحليل الكتابات التي سلم بصحة المعلومات التي فيها علماء أجلاء لهم شأنهم ومكانتهم الكبيرة. إننا هنا نتساءل عن الموضوعات معرفيا لتحديد مدى الثقة فيها.

لاشك أن كتابات القرنين السادس والسابع الهجريين حفلت بروايات متعددة عن الفتح العربي لمصر . وهذه الكتابات يمكن أن نلتقط منها بعض النصوص التي ترددت فيها والتي من أهمها كتابات موفق الدين عبد اللطيف البغدادي (557- 629 هـ) في كتابه الإفادة والاعتبار ، وكتاب تاريخ مختصر الدول لابن العبري (622 - 684 هـ) ، وكتاب تاريخ الحكماء لابن القفطي (565- 646 هـ) ، وكتاب عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة.

كان كتاب البغدادي أول من من ذهب إلى أن عمرو بن العاص أحرق خزانة الكتب بالإسكندرية ، ومن ثم كان أول من أثار المشكلة ، وأكمل ابن القفطي نسج القصة : كان ابن القفطي أول من توسع في نسج قصة خيالية عن حريق مكتبة الإسكندرية ، وقد تدولت هذه القصة في كتابات الكتاب اللاحقين بدرجات متفاوتة .

وقد جاءت رواية البغدادى معيبة من جوانب متعددة سوف نقف على أبعادها ، ولكن قبل أن نستبق الحكم علينا أن نرى الجوانب المختلفة لهذه القصة التى اختلط فيها الخيال بالواقع. مما قد انعكس على الروايات التالية ، وبصفة خاصة ما ذكره ابن القفطى فى روايته التى احتوت على عدد من التصورات التى لا تسندها الوقائع أو الأحداث التاريخية ، أو حتى تواريخ الملوك أو الدول ، وهذه مسألة تسترعى الانتباه فى تحليل الأحداث وربطها ببعضها .

نص البغدادى فى كتاب الإفادة والاعتبار

يقول البغدادى²:

" ورأيت حول عمود السوارى من هذه الأعمدة بقايا صالحة بعضها صحيح وبعضها مكسور، ويظهر من حالها أنها كانت مسقوفة والأعمدة تحمل السقف ، وعمود السوارى عليه قبة حاملها، وأرى أنه الرواق الذى كان يدرس فيه أرسطوطاليس وشيعته من بعده ، وأنه دار العلم التى بناها الإسكندر حين بنى مدينته ، وفيها كانت خزانة الكتب التى حرقها عمرو بن العاص بإذن عمر رضى الله عنه ."

² البغدادى ، الإفادة والاعتبار فى الأمور المشاهدة والحوادث المعينة بأرض مصر ، مطبعة وادى النيل ، طبعة أولى ، 1286 هـ ، ص 28

تحليل

إن هذا النص الذى يقدمه لنا البغدادى معيب من نواح متعددة أهمها الأخطاء التاريخية التى وقع فيها والتى تدل إما على جهله بالوقائع الحقيقية ومعرفة التاريخ وأحداثه ، أو إنها مقصودة ومتعمدة ، وبخاصة أن سياق الأحداث التى كان يرويها البغدادى فى الإفادة والاعتبار لا يسمح بمثل هذه الرواية . فمن جانب يرى بعض المؤرخين³ أن هذه الرواية أشبه بخرافة تتداولها الألسنة . وبطبيعة الحال فإن ذكر البغدادى لهذه القصة دون أن يتحقق منها يعنى أنه يأخذ الكلام من أفواه العامة ليجعل منه علما وحقائق يسلم بها العلماء .

وربما أمكن لنا أن نبين الأخطاء التى وقع فيها البغدادى قصداً أو سهواً فى الآتى:

1- ما يذكره البغدادى من أن عمود السوارى هو الرواق الذى كان يدرس فيه أرسطو . إن الخطأ التاريخى واضح فى هذا القول ، ذلك أن أرسطو لم يعلم فى الإسكندرية ، ولم تكن له مدرسة فيها . وأن رواق أرسطو كان فى أثينا حيث أسس أرسطو مدرسته

³ د. حسن إبراهيم حسن ، تاريخ عمرو بن العاص ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، 1966 ، ص 169

الفلسفية . ولسنا نعلم على وجه اليقين مصدر هذه الفكرة عند البغدادي .

2- أن ثمة أخطاء تاريخية أخرى وقعت عند البغدادي في قصته، لأن عمود السواري الذي يذكره البغدادي وهو ما يعرف أيضا بعمود دقلديانوس ، يقول بنتر " وقد عرف موضع السرابيوم معرفة لا موضع للشك فيها مما جاء وصفه في الكتب القديمة ، ومما أسفر عنه البحث الأثرى في العصور الحديثة . ويقرن ذكر السرابيوم عادة بذكر عمود دقلديانوس وهو الذي سماه العرب (عمود السواري) وكان على مقربة من الباب الجنوبي للمدينة وهو الذي يسميه العرب باب الشجرة"⁴. والجدير بالذكر أن الأستاذ آلان ويس تناول هذه المسألة في مقالة مهمة له بعنوان "ملاحظات سكندرية"⁵ حيث يسجل بعض الاعتراضات علي تسمية عمود السواري باسم (عمود بومبيوس) ويذكر أنها تسمية خاطئة أطلقت إبان الحروب الصليبية حيث كان يعتقد أن رأس بومبيوس مدفونة في هذا الموقع. كذلك يعترض علي تسميتها في العصر

⁴ انفريد ج . بنتر ، فتح العرب لمصر ، عربي محمد فريد أبو حديد بك ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط 2 ، 1996 ، ص ، 399

⁵ WACE, Alan J.B., *Alexandrian Notes* , An Article issued in the Bulletin of Farouk I university, Vol .11 , 1944, pp.1-16

و راجع أيضا : الاسكندرية عبر العصور ، مجلة كلية الآداب ، 2001 ، تقديم د. ماهر عبد القادر محمد ، ج1 من الإصدار الإنجليزي، ص ص 103-122

الإسلامي باسم (عمود السواري) لأنها تسمية غامضة وليس لها ما يبررها . ويذكر أن العمود قد أقيم في عصر (دقلديانوس) في نفس الموقع القديم لمعبد السرابيوم الذي كان يضم المكتبة الصغرى في الإسكندرية .

3- ما يذكره البغدادى من أن الإسكندر هو الذى بنى دار العلم بالإسكندرية . وهذا خطأ تاريخى واضح ، لأن دار العلم أنشأت فى عهد بطلميوس الأول (سوتر) واستكملت فى عهد بطلميوس فلادفيوس . وبطبيعة الحال لم يكن هذا الإنجاز زمن الإسكندر .

وهنا لابد لنا أن نتساءل عن مصدر الخطأ فيما يذكره البغدادى. هل يرجع الخطأ بشقيه إلى الفكرة التى شاعت لدى الناس عبر الزمن عن مكتبة أرسطو التى اشتراها ديمتريوس الفاليري⁶ بناء على توجيهات وتعليمات بطلميوس الأول . ومن المعروف أن هذه المسألة تكتنفها صعوبات كثيرة ، وبخاصة مع القول بأن الفاليري جاء إلى الإسكندرية فاراً بعد أن أطيح به فى انقلاب على السلطة .

أضف إلى هذا ما يذكره البغدادى فى نهاية حديثه من أن خزانة الكتب حرقها عمرو بن العاص بأمر الخليفة عمر وهى مسألة بطبيعة الحال موضع تحليلنا حيث لم يقدم البغدادى أى دليل على

⁶ د. ماهر عبد القادر محمد ، مكتبة الإسكندرية: روح الشرق الجديد ، جـ 1 ، مطبعة الحضري ، الإسكندرية ، 2004 ، ص 94 وما بعدها

صحة ما يقول في روايته . لكن هذه القصة كانت موضع تعليق من جانب بعض المؤرخين المهمين الذى تناولوا هذه الفترة بالدراسة والبحث. فمن جانب يذكر الدكتور حسن إبراهيم حسن أن رواية البغدادى ظهرت بعد مرور نحو ستة قرون على هذه الحادثة المزعومة ، وأن هناك مؤرخين شهيرين معاصرين للفتح الإسلامى وهما أنتيوخوس الذى فصل خبر فتح الإسكندرية تفصيلا مسهباً ، وكذلك يوحنا أسقف نقيوس وهو مؤرخ عاش أيضاً فى القرن السابع الميلادى وتاريخه عن فتح مصر من أهم المصادر التى يعتمد عليها ، فإذا كان هذا الخبر صحيحاً بأى صورة من الصور لم يكن ليمر عليهما بدون ذكر .

كذلك فإن هناك مصادر عربية ذكرت أخبار فتح الإسكندرية ولا نجد فيها أى ذكر لرواية من هذا القبيل .

أما الدكتور مصطفى العبادى فإنه ينظر لرواية البغدادى على أنها من مظاهر " ضعف ثقافة عبد اللطيف عن تاريخ الفكر الاغريقى وأنه لم يعلم من تاريخ الموسيون ومكتبات الإسكندرية شيئاً"⁷. ومعنى هذا أن ترد القصة برمتها إلى أسباب الجهل ، وفى هذه الحالة يحق لنا أن نتساءل وفقاً لرواية البغدادى: أيجوز الرمى

⁷ د. مصطفى العبادى ، مكتبة الإسكندرية القديمة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، 1977 ،
ص 47

بالباطل انطلاقاً من الجهل؟ قد يكون في هذا الرأي بعض التبرير ولكن هذا لا يؤسس بيئة عقلية على تهافت القصة التي قدمها البغدادي أصلاً . ونعتقد من جانبنا أن البغدادي لم يقدم القصة في السياق الذي كان من الواجب أن تقدم فيه ، كما أنه لم يقدم الحجة المنطقية المدعومة بالدليل على ما ذهب إليه من قرارات إن في الجزئيات أو الكليات ، وهي مسألة لا بد وأن تستوقف المؤرخ لمثل هذا الحدث . ومع الوضع في الاعتبار أن البغدادي كان من أهم المشتغلين في عصره بالحركة العلمية ، ويعتبر في طليعة أولئك الذين تصدروا الحلقات العلمية وقتئذ ، إلا أن الدوافع والأسباب الحقيقية الكامنة وراء ما ذهب إليه البغدادي مجهولة بالنسبة لنا .

ابن العبري وكتاب تاريخ مختصر الدول

يقول ابن العبري في كتابه تاريخ مختصر الدول عند حديثه عن الدولة التاسعة وهي دولة ملوك العرب المسلمين :

" وفي هذا الزمان اشتهر بين الإسلاميين يحيى المعروف عندنا بغرماطيقوس أي النحوى ، وكان إسكندريا يعتقد اعتقاد النصارى اليعقوبى ويشيد بعقيدة ساوري ، ثم رجع عما يعتقد النصارى في التثليث فاجتمع إليه الأساقفة بمصر وسألوه الرجوع عما هو عليه ، فلم يرجع فأسقطوه من منزلته وعاش إلى أن فتح عمرو بن العاص

مدينة الإسكندرية ، ودخل على عمرو وقد عرف موضعه من العلوم فأكرمه عمرو وسمع من ألفاظه الفلسفية التي لم تكن للعرب بها أنسه ما هاله ففتن به وكان عمرو عاقلاً حسن الاستماع وصحيح الفكر فلازمه ، وكان لا يفارقه . ثم قال له يحيى يوماً إنك احطت بحواصل الإسكندرية وختمت على كل الأصناف الموجودة بها فما لك به انتفاع فلا أعارضك فيه وما لا انتفاع لك به فنحن أولى به ، فقال له عمرو : وما الذى تحتاج إليه ، قال : كتب الحكمة التى فى خزائن الملوكية . فقال له عمرو : لا يمكننى أن أمر فيها إلا بعد استئذان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . وكتب إلى عمر وعرفه قول يحيى . فورد عليه كتاب عمر يقول فيه ، وأما الكتب التى ذكرتها فإن كان فيها ما يوافق كتاب الله ففى كتاب الله عنه غنى ، وإن كان فيها ما يخالف كتاب الله فلا حاجة إليه فتقدم بإعدامها . فشرع عمرو بن العاص فى تفريقها على حمامات الإسكندرية وأحرقها فى مواقدھا فاستيقدت فى ستة أشهر . فاسمع ما جرى واعجب⁸ .

⁸ يذهب المؤرخ المعروف محمد على كرد فى كتابه " الاسلام والحضارة العربية " وفى معرض نقده لنصر ابن القفطى إلى أن خزانة الإسكندرية حُرقت غير مرة بأمر الإمبراطورين ثيودوسيوس ويوستينيانوس ، وأن آخر حريق لها كان قبل الهجرة بمائتى سنة . ويؤكد أن جيورجى فى " تاريخ سقوط دولة الرومان " أن هذه الفرية على المسلمين لفقها أبو الفرج بن العسرى فى " تاريخ مختصر الدول " حيث يقول أن عمرو بن العاص هو الذى أحرق المكتبة بأمر عمر بن الخطاب ، وهو قول لم يقم عليه دليل ، وذلك بعد الإسلام بنحوستمان سنة ، ولم يتعرض قبل أبى الفرج مؤرخ واحد لذكرها ، حتى أن =

تحليل

نريد أن نربط تحليل رواية ابن العبري بالقصة التي قدمها لنا ابن القفطى فى كتابه تاريخ الحكماء ، وما يذكره ابن أبى أصيبعة فى عيون الأنباء ، ولكن قد يبدو من الضرورى أن نشير فى هذا الموضع إلى أن العبارة الأخيرة التى يقول فيها " فاسمع ماجرى واعجب " هذه العبارة ذاتها سبق وأن استخدمها صاعد الأندلسى حينما اكتشف مواضع الخلل فى الروايات التى ذكرت أن حنين ابن اسحق تعلم العربية على الخليل ابن أحمد ، والتناقض البين الذى اكتشفه صاعد الأندلسى يتمثل فى أن حنين ابن اسحق كان طفلاً صغيراً حين مات الخليل ابن أحمد . ولذا وجدنا صاحب طبقات الأمم يستخدم صيغة السخرية والتعجب (فاسمع ما جرى واعجب!) لكن هذا لا ينطبق على ابن العبري أو ابن القفطى فكلاهما استخدم

امينيكوس بطريك الإسكندرية ، مع توسعه فى الكلام على استيلاء المسلمين على ثغر مصر ، لم يذكر كلمة واحدة عن حريق عمرو بن العاص لهذه الخزانة . وقد ذكر ارفنج وكريستون وفلين وغيرهم ، أن ما اشيع من مساوئ الإسلام أو المسلمين لهذا الشأن ، لم يكن له ذكر من قبل نقل كتاب " مختصر الدول " إلى اللاتينية ، ومن ذلك الحين ابتداءً الغربيون يبغضون المسلمين ويحتقرونهم . (محمد كرد على ، الإسلام والحضارة العربية ، ج 1 ، ط 2 ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة 1934 ، 1950 ، ص 23-20)

نفس الصيغة بصورة تقريرية للجانب الإيجابي من القصة. ومثل هذا الأسلوب فى الكتابات العربية القديمة يعتمد على ذكاء القارئ. لكننا نريد أن نتوقف قليلا فى هذا الموضع لنفسر ونحلل جزءا مهما مما يلزمنا فى معرفة حقيقة موقف ابن العبرى .

ابن العبرى والمختصر

لماذا نضع العنوان ابن العبرى والمختصر ؟ هذا يرجع بالدرجة الأولى إلى أن بعض الكتابات وضعت بعض الأدلة لنفى صلة ابن العبرى بتأليف وإشاعة خبر قصة حريق مكتبة الإسكندرية القديمة، وهذه الكتابات نظرت إلى جزء مفرد من القصة ولم تعالج القصة برمتها. لننظر إذن إلى القصة فى تكامل جزئياتها.

ذهب الدكتور مصطفى العبادى فى تعليقه على رواية ، أو قصة ابن العبرى إلى رأى التالى " ولعل من المناسب - قبل أن اتعرض لنقد نص ابن القفطى- أن أشير إلى ما لاحظته من اختلاف فى طبعتين مختلفتين لكتاب أبى الفرج المسمى (تاريخ مختصر الدول). ولعل هذا الاختلاف ذاته يمثل أول نقطة فى نقد القصة واسم أبو الفرج هو جريجوريوس بن هارون أبو الفرج الملطى ، وهو أرمنى نصرانى ، وعرف بابن العبرى لأن والده كان طبيبا يهوديا قبل أن يتحول إلى المسيحية ، وهو من

مؤرخى القرن السابع الهجرى أو الثالث عشر الميلادى
 وقصة كتاب أبى الفرج أنه وضع كتابا مطولا باللغة السريانية
 واسماه (تاريخ الدول) . ونظرا لما عرف به ابو الفرج من العلم
 وسعة المعرفة ، تقدم إليه عارفى فضله من العرب أن ينقل كتابه
 إلى اللغة العربية لتعم الفائدة منه ، فقام بنفسه باختصار الكتاب
 المطول، وسمى الكتاب العربى الذى بين أيدينا (تاريخ مختصر
 الدول) وقد تم طبع النص العربى حتى الآن ثلاث مرات ، الأولى
 قام بها بوكوك فى اكسفورد عام 1665 (وأعيد طباعتها سنة 1806
) ، والثانية فى ليبسك بألمانيا سنة 1785 ، والثالثة فى بيروت سنة
 1890 وقام بها الأب انطوان صالحانى . وبعد مقارنة طبعة
 أوكسفورد لبوكوك مع طبعة بيروت للأب أنطوان صالحانى،
 وجدت أن طبعة بوكوك تردد قصة حريق عمر للمكتبة حرقا
 تقريبا كما وردت عند ابن القفطى ، فى حين أن طبعة الأب
 انطوان صالحانى تسقطها تماما " . أريد فى واقع الأمر أن اتوقف
 عند هذه النقطة لأهميتها فى التحليل .

1- يذكر الدكتور العبادى أن طبعة الأب أنطوان صالحانى تسقط
 القصة تماما ولا تذكرها ، وهذا التقرير لا يتفق مع صحيح
 الوقائع، لأن طبعة الأب أنطوان صالحانى بين أيدينا ، وهى
 صادرة عن دار الرائد فى بيروت ، وقد كتب على غلاف الطبعة

العبارة الآتية (تاريخ مختصر الدول للعلامة غريغوريوس أبى الفرج بن اهرن الطبيب الملطى المعروف بابن العبرى . وقف على تصحيحه الأب أنطوان صالحانى اليسوعى). ويبقى علينا أن نفسر الأمر فيما يقرره الدكتور العبادى فى أمر طبعة المختصر .

2- إما أن الدكتور العبادى قد اطلع على طبعة أخرى للأب أنطوان صالحانى ، أو أنه أخذ عبارته عن مصدر آخر أشار إلى أن الأب أنطوان صالحانى لم يذكر القصة فى نشرته ، وبطبيعة الحال قد يكون غير طبعة بكوك . أما الأمر الأول فقد جرينا وراءه وقتاً طويلاً لعلنا نصل إلى نسخة أخرى صادرة عن دور النشر اللبنانية أو أية دور نشر أخرى ، ولم نجد طبعات أخرى غير الطبعة التى بين أيدينا ، والتى تثبت نسب القصة إلى ابن العبرى . وأما الفرض الثانى فمن المعروف أن الكتابات الغربية تفضل أن تنسب القصة إلى ابن القفطى لعدة اعتبارات منها أنه عربى ومسلم ، وأن قصته انطوت على حكايات وأحداث جزئية أكثر مما تتضمنه رواية ابن العبرى. والواضح أن الفرق بين ما قدمه الدكتور العبادى من آراء وما نذكره هنا يتمثل فى أن الدكتور العبادى أشار إلى أن ابن العبرى ذكر القصة . ولكن أية قصة؟

3- إن الدكتور العبادى لم يقدم لنا قصة ابن العبرى ولاندرى لهذا تفسيراً، هل هذا يرجع إلى ما سبق أن قرره من عدم تطابق رواية ابن العبرى حرفياً مع الروايات الأخرى ، التى ترددت فى قصة البغدادى أو ابن القفطى ؟ وحتى فى هذه الحالة لابد من ذكر القصة لأنها من أركان التحليل . أضف إلى هذا أن الدكتور العبادى يذكر أن طبعة بكوك ذكرت القصة (ولكنها بطبيعة الحال قصة ابن القفطى) وأن طبعة صالحانى لم تذكرها ، أو هى تسقطها . ويرتبط بهذا أيضاً مسألة التطابق مع قصة البغدادى أو ابن القفطى ، وهما فى الأصل لا تطابق بينهما إلا فى ذكر رواية احراق المكتبة .

4- أما ما نختلف فيه مع الدكتور العبادى فيرجع إلى أن القصة التى ذكرناها هنا لابن العبرى مأخوذة عن طبعة الأب أنطوان صالحانى الصادرة فى بيروت وقد ذكر ابن العبرى القصة كاملة فى عنايته بدولة ملوك العرب المسلمين وهى الدولة التاسعة . (ص 175- 176) . ولكن يبقى السؤال لماذا ينسب الدكتور العبادى انتقال القصة إلى الغرب عن طريق ابن القفطى ؟ أهى قصة حقيقية أم أنها خرافة أريد لها أرضاً خصبة فى فترة ابن العبرى وابن القفطى التى اتسمت إلى حد كبير بضعف الثقافة التاريخية على وجه الخصوص وقت بدأت النوازل تنهال على العرب

والمسلمين ؟ ولماذا لم يقدم لنا الدكتور العبادى قصة ابن العبرى رغم أنه يشير (ص 49-50) إلى أن القصة وردت عند ابن العبرى؟ وما هى الدوافع الحقيقية لتبرئة ابن العبرى؟ هل التبرئة ناتجة فعلا، كما يذكر الدكتور العبادى ، عن وجود نص أوفى موجود عند ابن القفطى ، مما جعله يرتب نتيجة لانتساق مع المقدمات الناقصة، وهو ما يمكن أن يؤثر على معرفة القارئ واستنتاجاته ، ويترتب على هذا أن يعتقد الكاتب والقارئ معا أن الإشكالية ليست قائمة ، أو أن الحل قد استكمل، ومن ثم يصبح الحديث عن هذه الإشكالية فى الكتابات العربية أو الغربية على السواء، فى غير موضعه (يقول " وقد تبين الآن أن قصة الحريق قد وردت على نحو أوفى فى نص أكثر قدما ، فقد زالت عن أبى الفرج هذه المسؤولية ، بل لعل من الممكن تبرئته منها نهائيا" ص 50) ؟

5- لكننى فى واقع الأمر أريد أن أتوقف عند مسألة طبعة الأب أنطوان صالحانى وما يذكره الدكتور العبادى . يقول " وجدت أن طبعة بوكوك تردد قصة حريق عمر للمكتبة حريا تقريبا كما وردت عند ابن القفطى، فى حين أن طبعة الأب أنطوان صالحانى تسقطها تماما " ، ومعنى هذا أن القصة ليست موجودة فى طبعة الأب أنطوان صالحانى وهذا يعنى من الناحية المعرفية أن ما اسقط إنما قد يكون لعدم وجوده أصلا ، أو لتعمد إسقاطه مع

وجوده لاختفاء شيء ما أو للتأثير على عملية الاستنتاج ، أو للوصول إلى نتيجة مرغوبة عند القارئ . ومن الناحية المنطقية فإن عملية الاسقاط في هذه الحالة تعنى حذف مقدمة من المقدمات التي قد تؤثر على التحليل والنتيجة معا. يبدو أن هذا التقرير الذي اشار إليه الدكتور العبادي يتعارض من الناحية العقلية مع الإشارة التي قدمها في صفحة 77 ويقول فيها حرفيا (تاريخ مختصر الدول ، لأبي الفرج الملقب المعروف بابن العبري ص 180-181 طبعة بوكوك سنة 1650- وأعيد طبعها سنة 1806 ، والنص غير كامل في طبعة الأب انطوان صالحاني اليسوعي - بيروت (1890) ص 175). إذا عرف الدكتور العبادي نص ابن العبري الموجود في طبعة الأب انطوان صالحاني ، ومع ذلك قرر مسبقا أن طبعة صالحاني تسقطها (أي القصة) ، ثم يقرر أن النص (غير كامل)؟ لسنا ندرى أيهما نضع في الاعتبار عند التحليل التقرير الأول أم التقرير الثاني ، خاصة إذا كنا بصدد التحليل المعرفي ؟ وبطبيعة الحال فإن الدكتور العبادي كمؤرخ يعرف الفوارق الجوهرية بين النص " الكامل" والنص "غير الكامل" و "النص المحذوف" من الناحية المعرفية والتاريخية . ونحن نعرف أيضا في مجال تاريخ العلم أن عدم التمييز بين هذه المستويات المعرفية الثلاثة للنص يؤثر على تحليل وتركيب الوقائع إذ في هذه الحالة

سيتم اثبات وقائع غير صحيحة لدى القارئ الذى لايعرف طبيعة الحدث التاريخى أصلا .

6- أضف إلى ذلك أن الدكتور العبادى استند إلى أن القصة وردت كاملة عند ابن القفطى ، وعلى هذا الأساس يصبح ابن العبرى بريئا ، ولسنا نعرف المبرر الذى جعل الدكتور العبادى يتخذ مسألة النص الكامل سنداً ويسقط النص الناقص تماماً من مقومات الدليل ، على الرغم من أن النص الناقص قد يكون أكثر أهمية للمؤرخ ، وأكثر قوة وثراءً ، من النص الكامل، لأن المسألة قد تتعلق بقوة البيانات والمعلومات التاريخية التى يحتملها النص وما يترتب عليها من أدلة تاريخية. والدكتور العبادى يعتمد على فكرة أن النص الذى قدمه ابن القفطى أقدم ، وهذه مسألة أخرى لانعرف لها مبرراً . لقد عرف كتاب ابن القفطى فى العالم الغربى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، على حين أن كتاب ابن العبرى فى طبعته المطولة والمختصرة لا بد أن يكون قد عرف فى القرن الثالث عشر الميلادى فى طبعته العبرية والسريانية إذ الغرب اللاتينى عرف اسم ابن العبرى برسمه اللاتينى (بارباريوس) باعتباره يهودى الأصل مسيحى الديانة ، سريانى العبارة. وجاءت طبعة بكوك فى اكسفورد عام 1665 وليس عام 1650. ومن ثم

ليست العبرة بالنص الكامل أو النص الناقص ،إنما العبرة بما يرد في النصوص من وقائع .

7- لماذا ركز الدكتور العبادى والكتابات التاريخية من قبله على رواية أو قصة ابن القفطى ولم تتناول بالتحليل الشخصية المفتاحية فى نصي ابن العبرى وابن القفطى وهى شخصية يحيى النحوى ؟ هل هناك من أسباب تقف وراء عدم العناية بشخصية تاريخية مهمة كنا نتوقع أن تكون موضع تحليل الدكتور العبادى ؟

إن التساؤلات التى أثيرتها حول نص الدكتور العبادى باعتباره قراءة للحوادث التاريخية ترفع من قيمة النص فى التحليل الفلسفى والتاريخى والعقلى معا ولا توجه نقدا للنص أو كاتبه وإنما تقرأ النص (الذى هو قراءة بطبيعة الحال لنصوص أخرى) بصورة مختلفة (وهو ما نحتاجه لاثراء الحركة النقدية فى التعامل مع النصوص)، وتوجه المفكرين إلى ضرورة تناول القصة- باعتبارها شكلت ظاهرة - بتحليل أعمق يكشف لنا العديد من المعطيات التاريخية.

لكن ماذا عن القصة الرئيسية فى تلك الفترة ، أقصد القصة التى رواها ابن القفطى ، وإلى أى حد يمكن الوثوق بها ؟ وما

عناصرها ومكوناتها ؟ وهل يمكن إجراء التحليل التاريخي عليها ككل؟ يشغلنا هذا الأمر الآن لنستكمل جوانب القصة .

يقول ابن القفطى فى كتابه "تاريخ الحكماء " :

"(يحيى النحوى { المصرى الإسكندرانى تلميذ شاوارى كان أسقفا فى كنيسة الإسكندرية بمصر ويعتقد مذهب النصارى اليعقوبية ، ثم رجع عما يعتقد النصارى فى التثليث لما قرأ كتب الحكمة واستحال عنده جعل الواحد ثلاثة والثلاثة واحدا . ولما تحققت الأساقفة بمصر رجوعه عز عليهم ذلك ، فاجتمعوا إليه وناظروه ، فغلب وزيف طريقه، فعز عليهم جهله ، واستعطفوه وأنسوه وسألوه الرجوع عما هو عليه وترك إظهاره ماتحققه وناظرهم عليه فلم يرجع فأسقطوه عن المنزلة التى هو فيها بعد خطوب جرت .. وعاش إلى أن فتح عمرو بن العاص مصر والإسكندرية ، ودخل علي عمرو وقد عرف موضعه من العلم واعتقاده وما جرى له مع النصارى فأكرمه عمرو ورأى له موضعا ، وسمع كلامه فى إبطال التثليث فأعجبه ، وسمع كلامه أيضا فى انقضاء الدهر، ففتن به وشاهد من حججه المنطقية وسمع من ألفاظه الفلسفية التى لم تكن للعرب بها أنسه ما هاله . وكان عمرو عاقلا حسن الاستماع صحيح الفكر فلازمه، وكان لا يكاد يفارقه . ثم قال له يحيى يوما انك قد أحطت بحواصل الإسكندرية وختمت على كل الأصناف

الموجودة بها ، فأما ما لك به انتفاع فلا أعارضك فيه وأما ما لا نفع لكم به فنحن أولى به ، فأمر بالإفراج عنه . فقال له عمرو : وما الذى تحتاج إليه ، قال : كتب الحكمة فى الخزائن الملوكية ، وقد أوقعت الحوطة عليها ونحن محتاجون إليها ولا نفع لكم بها ، فقال له : ومن جمع هذه الكتب وما قصتها ، فقال له يحيى : إن بطليموس فلادلفوس من ملوك الإسكندرية لما ملك حبيب إليه العلم والعلماء وفحص عن كتب العلم وأمر بجمعها وأفرد لها خزائن ، فجمعت وولى أمرها رجلا يعرف بزميرة وتقدم إليه بالاجتهاد فى جمعها وتحصيلها والمبالغة فى أثمانها وترغيب تجارها فى نقلها ، ففعل ذلك . فاجتمع من ذلك فى مدة أربعة وخمسون ألف كتاب ومائة وعشرون كتابا . ولما علم الملك باجتماعها وتحقق عدتها ، قال لزميرة : أترى بقى فى الأرض من كتب العلوم ما لم يكن عندنا؟ فقال له زميرة : قد بقى فى الدنيا شئ كثير فى السند والهند وفارس وجرجان والأرمان وبابل والموصل وعند الروم . فعجب الملك من ذلك وقال له : دم على التحصيل . فلم يزل على ذلك إلى أن مات الملك . وهذه الكتب لم تزل محروسة محفوظة يراعيها كل من يلى الأمر من الملوك وأتباعهم إلى وقتنا هذا ، فاستكبر عمرو ما ذكره يحيى وعجب منه وقال : لا يمكننى أن أمر فيها بأمر إلا بعد استئذان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . وكتب

إلى عمر وعرفه قول يحيى الذى ذكرناه ، واستأذنه ما الذى يصنع فيها ، فورد عليه كتاب عمر يقول فيه: وأما الكتب التى ذكرتها فإن كان فيها ما يوافق كتاب الله فى كتاب الله عنه غنى ، وإن كان فيها ما يخالف كتاب الله فلا حاجة إليها ، فتقدم بإعدامها ، فشرع عمرو بن العاص فى تفريقها على حمامات الإسكندرية وأحرقها فى مواقدها ، وذكرت عدة الحمامات يومئذ وأنسيته ، وذكروا أنها استنفذت فى مدة ستة أشهر فإسمع ماجرى وتعجب ⁹.

إن نص ابن القفطى ملئ بالأحداث ، وهذا النص يشير إلى تواصل الحوار بين عمرو بن العاص ويحيى النحوى ، وهو يصور هذا الحوار وكأنه على السجية ، ويحدث بين صديقين حميمين . وحسب النص فإن يحيى النحوى لحق أوائل الإسلام ، فهل كان يتحدث العربية أم السريانية أم اليونانية ؟ لقد كانت اللغة العربية لغة جديدة وافدة إلى مصر ، وهى بالضرورة لغة الفاتحين ، وكانت السريانية لغة راسخة بالإضافة إلى اللغة اليونانية . وقد أشار ابن النديم فى الفهرست إلى أن يحيى النحوى شرح كتاب الكون والفساد لأرسطو شرحاً تاماً ¹⁰ . كما ذكر ابن القفطى أن

⁹ ابن القفطى ، تاريخ الحكماء وهو مختصر الزوزنى المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مكتبة المشى ، بغداد ، ومؤسسة الخانجي بمصر ص 232-233

¹⁰ ابن النديم ، الفهرست ، ص ، 311

كتاب الكون والفساد شرحه " يحيى النحوى ووجد شرحه بالسريانى فنقل إلى العربى وقال أهل العلم بالسريانى أنه بالسريانى فوق العربى فى الجودة "11. إذن من الطبيعى أن تكون لغة يحيى النحوى هى السريانية لا العربية ، ويصبح ما حدث من حوار بين يحيى النحوى وعمرو بن العاص فى أوائل الإسلام على حد قول ابن النديم وابن القفطى ، إنما حدث باللغة السريانية ؛ ذلك لأن إجادة اللغة العربية فهما وحديثا بالنسبة ليحيى النحوى مسألة تحتاج إلى وقت. فإذا وضعنا فى الاعتبار أن الرواية المذكورة حدثت بعد الفتح مباشرة ، وأن تعلم اللغة يحتاج إلى وقت ، وأن الحديث الذى دار بين الرجلين طويل ، فهل كان الحديث بينهما مباشرا وبدون وسائط أم عبر الترجمة ؟ ومن الذى كان يترجم إذا كان الأمر كذلك ؟ هل كان عبد الله بن عمرو بن العاص الذى كان يعرف بعض السريانية حسب بعض المصادر؟¹² كل هذه مشكلات يثيرها النص من الناحية الفنية التكنيكية ، وسوف نتبين الجوانب الخفية فيما يتعلق بيحيى النحوى ونحن نعرض لشخصيته وحقيقته تفصيلا فى تحليلاتنا اللاحقة .

¹¹ ابن القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص 30

¹² ALI , M., *The Alexandrian Library: New Evidence and New Criticism*, The International Conference of the Legacy of Ancient Alexandria, 25-27 March 1986.

الجدير بالذكر أن نص ابن القفطى يتطابق تماما مع نص ابن العبرى، ويمكن للقارىء أن يرى مواضع التطابق فى العبارات بصورة حرفية ، وأن يتبين أن مذكره ابن القفطى فى المواضع غير المتطابقة، أو المستقلة ، لا يتعلق إلا بالسياق من الظاهر .

التحليل النقدى للنصوص

يبدو أنه من الضرورى أن نبين المشترك بين روايات ابن النديم وابن العبرى وابن القفطى لأهمية فى الوقوف على أبعاد القصة الحقيقية التى تواترت إلينا من كتابات الكتاب فى القرنين السادس والسابع الهجريين . نبحث أولا فى المتشابه ثم نتناول المختلف من العبارات .

أولا: المتشابه بين روايات ابن النديم وابن العبرى وابن القفطى

1- فى حقيقة يحيى النحوى

ابن النديم : كان يحيى النحوى تلميذ ساوارى ، وكان أسقفا فى بعض الكنائس بمصر

ابن العبرى : يحيى المعروف عندنا بغرماطيقوس أى النحوى ، وكان إسكندريا

ابن القفطى : {يحيى النحوى} المصرى الإسكندرانى تلميذ شاوارى كان أسقفا فى كنيسة الإسكندرية بمصر

2- فى حقيقة مذهبه

ابن النديم : ويعتقد مذهب النصارى اليعقوبية . ثم رجع عما
يعتقده النصارى فى التثليث
ابن العبرى : يعتقد اعتقاد النصارى اليعقوبى ويشيد بعقيدة
ساوري

ابن القفطى : ويعتقد مذهب النصارى اليعقوبية

3- فى حقيقة رده عن مذهبه

ابن النديم : ثم رجع عما يعتقد النصارى فى التثليث
ابن العبرى : ثم رجع عما يعتقد النصارى فى التثليث
ابن القفطى : ثم رجع عما يعتقد النصارى فى التثليث

4- فى حقيقة حرمة

ابن النديم : فاجتمعت الأساقفة وناظرته فغلبهم ، واستعطفته وأنسته
وسئلته الرجوع عما هو عليه وترك إظهاره ، فاقام على ماكان
عليه وابتى أن يرجع ، فأسقطوه .

ابن العبرى : فاجتمع إليه الأساقفة بمصر وسألوه الرجوع عما هو
عليه، فلم يرجع فأسقطوه من منزلته

ابن القفطى : ولما تحققت الأساقفة بمصر رجوعه عز عليهم ذلك،
فاجتمعوا إليه وناظروه ، فغلب وزيف طريقه، فعز عليهم جهله ،
واستعطفوه وأنسوه وسألوه الرجوع عما هو عليه وترك إظهاره

ماتحققه وناظرهم عليه فلم يرجع فأسقطوه عن المنزلة التى هو فيها بعد خطوب جرت

5- لقاء يحيى النحوى مع عمرو بن العاص

ابن النديم : وعاش إلى أن فتحت مصر على يد عمرو بن العاص ، فدخل إليه وأكرمه ، ورأى له موضعا وقد فسر كتب أرسطاليس

ابن العبرى : وعاش إلى أن فتح عمرو بن العاص مدينة الإسكندرية ، ودخل على عمرو وقد عرف موضعه من العلوم فأكرمه عمرو

ابن القفطى : وعاش إلى أن فتح عمرو بن العاص مصر والإسكندرية ، ودخل علي عمرو وقد عرف موضعه من العلم واعتقاده وما جرى له مع النصارى فأكرمه عمرو

ثانيا : المختلف فى روايتى ابن العبرى وابن القفطى عن ابن النديم

1-تأثير اللقاء على عمرو بن العاص

ابن العبرى : وسمع من ألفاظه الفلسفية التى لم تكن للعرب بها أنسه ما هاله ففتن به

ابن القفطى: عرف موضعه من العلم واعتقاده وما جرى له مع النصارى فأكرمه عمرو ورأى له موضعا ، وسمع كلامه فى

إبطال التثليث فأعجبه ، وسمع كلامه أيضا فى انقضاء الدهر، ففتن به وشاهد من حججه المنطقية وسمع من ألفاظه الفلسفية التى لم تكن للعرب بها أنسه ما هاله

(نلاحظ هنا أن عبارة ابن القفطى تزيد على عبارة ابن العبرى بأمرين هما:

الأول ، دينى ، حيث أن ابن القفطى ركز فى عبارته، امعانا للتصديق بما يذكره فى قصته عن يحيى النحوى ، وسمع كلامه فى إبطال التثليث فأعجبه . وابن القفطى حين يبرز هذه الفكرة إنما لتقريب صورة مقبولة ليحيى النحوى لدى المسلمين ، ويصبح هذا الأمر طبيعيا فى إطار الوجدانية فى الدين الاسلامى .

الثانى ، فلسفى وسمع كلامه أيضا فى انقضاء الدهر . لم يتنبه ابن القفطى بطبيعة الحال أن العرب فى أيام عمرو بن العاص ، أى أيام فتح الإسكندرية لم يكن لها ألفه بالفلسفة لأنها لم تكن قد تسربت بعد إلى الأوساط الفكرية ، ولم تكن تشغل الفاتحين الجدد) ابن العبرى: وكان عمرو عاقلا حسن الاستماع وصحيح الفكر فلازمه ، وكان لا يفارقه

ابن القفطى : وكان عمرو عاقلا حسن الاستماع صحيح الفكر فلازمه، وكان لا يكاد يفارقه

2- طلب الكتب

ابن العبري : ثم قال له يحيى يوما إنك أحطت بحواصل الإسكندرية وختمت على كل الأصناف الموجودة بها فما لك به انتفاع فلا أعارضك فيه وما لا انتفاع لك به فنحن أولى به ، فقال له عمرو : وما الذى تحتاج إليه ، قال : كتب الحكمة التى فى خزائن الملوكية

ابن القفطى : ثم قال له يحيى يوما انك قد أحطت بحواصل الإسكندرية وختمت على كل الأصناف الموجودة بها ، فأما مالك به انتفاع فلا أعارضك فيه وأما ما لانفع لكم به فنحن أولى به ، فأمر بالإفراج عنه . فقال له عمرو : وما الذى تحتاج إليه ، قال : كتب الحكمة فى الخزائن الملوكية ، وقد أوقعت الحوطة عليها ونحن محتاجون إليها ولا نفع لكم بها

3- رأى أمير المؤمنين

ابن العبري: فقال له عمرو : لا يمكننى أن أمر فيها إلا بعد استئذان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . وكتب إلى عمر وعرفه قول يحيى . فورد عليه كتاب عمر يقول فيه ، وأما الكتب التى ذكرتها فإن كان فيها ما يوافق كتاب الله ففى كتاب الله عنه غنى ، وإن كان فيها ما يخالف كتاب الله فلا حاجة إليه فتقدم بإعدامها

ابن القفطى : وقال : لايمكننى أن آمر فيها بأمر إلا بعد استئذان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . وكتب إلى عمر وعرفه قول يحيى الذى ذكرناه ، واستأذنه ما الذى يصنع فيها ، فورد عليه كتاب عمر يقول فيه: وأما الكتب التى ذكرتها فإن كان فيها ما يوافق كتاب الله ففى كتاب الله عنه غنى ، وإن كان فيها ما يخالف كتاب الله فلا حاجة إليها ، فتقدم بإعدامها

4-تصرف عمرو بن العاص

ابن العبرى : فشرع عمرو بن العاص فى تفريقها على حمامات الإسكندرية وأحرقها فى مواقعها فاستيقدت فى ستة أشهر . فاسمع ما جرى واعجب

ابن القفطى : فشرع عمرو بن العاص فى تفريقها على حمامات الإسكندرية وأحرقها فى مواقعها ، وذكرت عدة الحمامات يومئذ وأنسيته ، وذكروا أنها استنفذت فى مدة ستة أشهر فاسمع ماجرى وتعجب

ثالثا : ما ورد فى قصة ابن القفطى ولم يرد عند ابن العبرى

1- وسمع كلامه فى إبطال التثليث فأعجبه ، وسمع كلامه أيضا فى انقضاء الدهر

2- وذكرت عدة الحمامات يومئذ وأنسيته

لابد وأن نلاحظ هنا أن الاختلاف بين ابن العبري وابن القفطى ليس اختلافا حول مصادر أخذت منها النصوص ، وإنما الخلاف يرجع إلى أن أحدهما لابد وأن يكون قد أخذ عن الآخر مباشرة . وقد رجح الدكتور العبادى ضرورة أن يكون ابن العبري قد نقل عن ابن القفطى معتمدا على أن ابن القفطى هو المصدر الأقدم والأوفى الذى يحتوى على النص الكامل . وقد بينا هذه النقطة فى التحليلات السابقة .

إن مجموعة العبارات التى ذكرناها توا وردت عند ابن النديم وابن العبري وابن القفطى ، ولما كان ابن النديم هو المصدر الأقدم فإننا نستطيع أن نرجع إليه ، لأنه فى هذه الحالة هو الأوفى معرفيا ، وفى هذه الحالة يصبح مصدر ابن النديم هو المرجع الأساسى ومصدر الرواية الصحيحة معرفيا . ومن الطبيعى أن يكون هذا المصدر قد أخذ عن مصادر أخرى أقدم منه ، ربما تكون من الكتابات القديمة المتبقية عن مكتبة الإسكندرية القديمة ، وربما تكون من مصادر عربية لم تصل إلينا . وحتى فى هذه الحالة لابد وأن نضع فى اعتبارنا أن ابن النديم كان مرآة ثقافية حقيقية لعصره ، فقد حفظ لنا أشياء كثيرة ربما لو لم يكن الفهرست الذى صنّفه قد حفظها لنا لضاعت وما علمنا شيئا عنها . وهذا يعنى بطبيعة الحال أن العبارات التى وردت عند ابن العبري وابن

القفطى قد استمدت أصلا من ابن النديم ، وهو مايجب الإشارة إليه. ومع هذا فإن روايتى ابن العبرى وابن القفطى حدثت بها اضافات وتحريفات تمس الجوهر والمضمون ، وهى اضافات من الناحية المعرفية تعد زيادات على المضمون الأصيل وتأتى بمثابة مضمون جديد يتجاوز المضمون السابق عليه والمتمثل فى رواية ابن النديم . ونحن لا نعرف على وجه التحديد هل هى اضافات جاءت بغرض الحشو السلبي ؟ أم أنها استمدت من مصدر آخر لم يعرفه ابن النديم ؟

الواقع أن الدكتور العبادى لمس هذه النقطة ، وأشار إلى أن المصادر القديمة التى يحتمل أن يكون ابن النديم قد أخذ عنها تنحصر فى مصدرين هما : الأول، وهو اسحق الراهب الذى ذكر ابن النديم بعض مقاطع أخذها من نصوص له . والثانى هو الكاتب البيزنطى تزيترىس Tzetzes . ويرى الدكتور العبادى فى هذا الاطار أن الأفكار التى وردت عند اسحق الراهب وتيزيتريس تكاد تتفق مع بعضها حتى فى الأخطاء التى وقع فيها . لكن علينا أن نتوقف قليلا لنستوضح معرفيا وتاريخيا بعض الجوانب التى غابت عن التحليل .

تحليل العبادى من جديد

ذكر الدكتور مصطفى العبادى أن ابن العبرى وضع كتابا مطولا باللغة السريانية واسماه (تاريخ الدول) ، وأنه قام بنفسه باختصار الكتاب المطول، وسمى الكتاب العربى الذى بين أيدينا (تاريخ مختصر الدول). ويذكر أيضا أن طبعة بيكوك قامت على أساس المختصر العربى ، ولكنه لم يذكر فى هذا الموضع أن الأصل السريانى كان معروفا فى أوروبا وفى الأوساط الكنسية التى كانت تهتم بمثل هذه الكتابات إبان عصر الترجمة فى أوروبا حيث بدأت بواكير النهضة الأوروبية ، ولسنا نعرف لماذا لم يقدم الدكتور العبادى مثل هذه الإشارة ؟ وربما كان هذا أيضا هو ما جعل الدكتور العبادى يعتمد فى تحليلاته على "تاريخ الحكماء" لابن القفطى ولا يقدم لنا نص ابن العبرى . إلا أن الأمر المهم والمرتبط بهذه المسألة كلها والمحير فى الوقت نفسه أن الدكتور العبادى لم يقدم لنا تحليلا لأهم جزء فى القصة وهو شخصية يحيى النحوى التى سلم الدكتور العبادى ، كمؤرخ ، بوجودها . أترى هذا الأمر يرجع إلى أنه كان من الضرورى أن يكون ثمة يحيى نحوى ما ؟ أم لأن شخصية يحيى النحوى بكل ما تتطوى عليه من دلالات لم تكن تستوجب التحليل التاريخى ؟ كل هذه التساؤلات

تتدافع مرة واحدة لتجعلنا نربط هذا السياق بما قدمه لنا ابن أبي أصيبعة في روايته التي تستحق أن نقف على جوانبها المتعددة.

لقد حاولت من جانبي منذ عام 1986 أن أبين في بحث قدمته إلى المؤتمر الدولي لتراث الإسكندرية الذي عقد في مارس 1986 ورأسه ونظمه العالم الكبير الأستاذ الدكتور لطفى دويدار رئيس جامعة الإسكندرية الأسبق ، كيف أن الكتابات القديمة مثل كتابات ابن القفطى وابن العبرى وابن أبي أصيبعة وقعت فى أخطاء تاريخية فادحة ومتعددة ، وقادنى هذا إلى أن أبين كيف أنه لا يمكن الاعتماد على رواية احراق عمرو بن العاص لمكتبة الإسكندرية . لكننى اعترف أيضا أن لم يكن يجول بتفكيرى فى ذلك الوقت ضرورة البحث فى شخصية يحيى النحوى تاريخيا .

لابد لنا من أن نتعرف على الجوانب الأخرى الموجودة فى روايتى ابن العبرى وابن القفطى مما هو غير موجود فى رواية ابن النديم ، قبل أن نقدم على محاولة معرفة حقيقة شخصية يحيى النحوى التى نعتبرها محورية فى هذا السياق للكشف عن أبعاد الخطأ التاريخى الذى وقع فيه علماء التاريخ بعد التسليم برواية ابن العبرى وابن القفطى ، خاصة وأننا كنا نتوقع أن يكشف لنا علماء التاريخ ورجاله عن الزيف فى مثل هذه الروايات بالدليل التاريخى. أما وأن هذا لم يحدث فنجد أن واجبنا تقديم الدليل

التاريخى على كذب الادعاء الذى تناقلته الكتب ، خاصة وأن مثل هذه الادعاءات لازالت أصداؤها تتردد فى الكتابات الغربية ، وليس ببعيد عنا ذلك ما كتبه المؤلف الإيطالى لوتشيانو كامفورا فى عام 1987 بعنوان " التاريخ الحقيقى لمكتبة الإسكندرية ". إن مثل هذه الكتابات تبين فى رأينا أن الغرب يفتقر إلى الدليل التاريخى الذى يؤكد كذب القصة برمتها ، وهذا ما نزع أننا أقدمنا عليه وقدمناه واضحا للفكر العربى والغربى على السواء .

لم توجه الكتابات التاريخية المختلفة اهتماما فى تحليلاتها المتعددة لشخصية يحيى النحوى التى وردت عند ابن النديم وابن العبرى وابن القفطى وأخيراً عند ابن أبى أصيبعة الذى قدم لنا الدليل والبيئة على هراء القول بحرق مكتبة الإسكندرية على يد العرب إبان فترة الفتح الإسلامى لمصر دون أن يدري أو يتنبه بصورة فاعلة من خلال حديثه أنه يقدم لنا الدليل ، لكن لا ينبغى أن يدور بخلدنا أن مذكره ابن أبى أصيبعة صحيح تماما ؛ لكن هكذا اعتقد علماء التاريخ وقبلوا مذكره قضية مسلم بها . نريد الآن أن نربط كل هذا معا لنعرف من هو يحيى النحوى وما علاقته بالقصة .

يقول ابن أبى أصيبعة فى كتابه عيون الأبناء :

قال المختار بن الحسن بن بطلان : إن الإسكندرانيين الذين جمعوا كتب جالينوس الستة عشر وفسروها كانوا سبعة وهم : اصطفن ، وجاسيوس ، وثاودسيوس ، واكيلوس ، وانقيلاوس وفلاذنيوس ، ويحيى النحوى ، وكانوا على مذهب المسيح"

وقيل إن أنقيلاوس الإسكندراني هو كان المقدم على سائر الإسكندرانيين ، وأنه هو الذى رتب الكتب الستة عشر لجالينوس.

واقول : وكان هؤلاء الإسكندرانيون يقتصرون على قراءة الكتب الستة عشر لجالينوس ، فى موضع تعليم الطب بالإسكندرية ، وكانوا يقرؤونها على الترتيب ، ويجتمعون فى كل يوم على قراءة شىء منها وتفهمه . ثم صرفوها إلى الجمل والجوامع ، ليسهل حفظهم لها ومعرفتهم إياها . ثم انفرد كل واحد منهم بتفسير الستة عشر . وأجود ما وجدت من ذلك تفسير جاسيوس للستة عشر ، فإنه أبان فيها عن فضل ودراية .

وعمر من هؤلاء الإسكندرانيين : يحيى النحوى الإسكندراني الاسكلاني حتى لحق أوائل الإسلام . قال محمد بن اسحاق النديم البغدادي فى كتاب الفهرست : إن يحيى النحوى كان تلميذ ساواري. قال : " وكان يحيى فى أول أمره أسقفا فى بعض الكنائس

بمصر ، ويعتقد مذهب النصارى اليعقوبية . ثم رجع عما يعتقد
النصارى من التثليث . واجتمعت الأساقفة وناظرته فإلهم ،
راستطفته وأتته رسائله الرجوع عما هو عليه وترك إظهاره ،
فأقام على ما كان عليه وأبى أن يرجع ، فأسقطوه . ولما قصت
مصر على يد عمرو بن العاص رضى الله عنه ، دخل إليه فأكرمه
ورأى له موصعا .

ونقلت من تعاليق الشيخ أبى سليمان محمد بن طاهر بن بهرام
السجستاني قال : كان يحيى النحوى فى أيام عمرو بن العاص
رضى الله عنه ، فدخل عليه . وقال إن يحيى النحوى كان نصرانيا
بالإسكندرية وأنه قرأ على أميونس . وقرأ أميونس على برقلس .
قال : وكان يحيى النحوى يقول إنه أدرك برقلس ، وكان شيخا
كبيرا لا ينتفع به من الكبر .

وقال عبيد الله بن جبريل فى كتاب مناقب الأطباء ، أن يحيى
النحوى كان قويا فى علم النحو (والمنطق) والفلسفة . وقد فسر
كتبا كثيرة من الطبيات ، ولقوته فى الفلسفة ألحق بالفلاسفة لأن
أحد الفلاسفة المذكورين فى وقته . قال : وسبب قوته فى الفلسفة
إنه كان فى أول أمره ملاحا يعبر الناس فى سفينته ، وكان يحب
العلم كثيرا ، فإذا عبر معه قوم من دار العلم والمدارس الذى كان

يدرس العلم بجزيرة الإسكندرية يتحاورون ما مضى لهم من النظر، ويتفاضون ويسمعه ، فتعش نفسه للعلم.

فلما قويت روايته فى العلم، فكر فى أمره وقال : قد بلغت نيفا وأربعين سنة من العمر وما ارتضيت بشيء ، وما عرفت غير صناعة الملاحة، فكيف يمكننى أن أتعرض إلى شيء من العلوم!" فبينما هو مفكر ، إذ رأى نملة قد حملت نواة تمر ، وهى تريد أن تصعد بها إلى علو ، وكلما صعدت بها سقطت ، ولم تنزل تجاهد نفسها فى طلوعها ، وهى فى كل مرة تزيد ارتفاعها عن الأولى. فلم تنزل نهارها وهو ينظر إليها ، إلى أن بلغت غرضها ، وأطلعته إلى غايتها. فلما رآها يحيى النحوى قال لنفسه : إذا كان هذا الحيوان الضعيف قد بلغ غرضه بالمجاهدة ، فأنا أولى إلى أن أبلغ غرضى بالمجاهدة . فخرج من وقته وباع سفينته ، ولأزم دار العلم، وبدأ بعلم النحو واللغة والمنطق . فبرع فى هذه الأمور وبرز، لأنه أول ما ابتدأ بعلم النحو ، فنسب إليه واشتهر به ، ووضع كتباً كثيرة منها تفاسير وغيرها .

ووجدت فى بعض تواريخ النصارى : أن يحيى النحوى كان فى المجمع الرابع الذى اجتمع فى مدينة يقال لها خلكدونية وكان فى هذا المجمع ستمائة وثلاثون أسقفا على أتوشيوس ، وهو يحيى النحوى وأصحابه ، وأتوشيوس ، وتفسيره بالعربى أبو سعيد .

وهذا أوتوشيوس كان طبيباً حكيماً ، وأنهم لما أحرموه لم ينفوه كما نفوا المحرومين . وكان ذلك لحاجتهم إلى طبه . وترك مدينة القسطنطينية ، ولم يزل مقيماً بها حتى مات مرقيان الملك .

وليحيى النحوى هذا لقب آخر بالرومى ، يقال له فيلوبينوس ، أى المجتهد، وهو من جملة السبعة الحكماء ، المصنفين للجوامع الستة عشر وغيرها فى مدينة الإسكندرية، وله مصنفات كثيرة فى الطب وغيره . وترك مدينة القسطنطينية لعلمه وفضله وطبه.

"وقام بعد مارقيان الملك أسطيريوس الملك ، فاعتل هذا الملك علة شديدة صعبة، وذلك من بعد سنتين من حرم أوتوشيوس المذكور. فدخل على الملك وعالجه وبرأ من علته . فقال له الملك : سلنى كل حاجة لك . فقال أوتوشيوس : حاجتى إليك ياسيدى ، أن أسقف ذوراليه وقع بينى وبينه شر شديد ، وبغى على ، وقوى عزم أفلابيانوس بطرك القسطنطينية ، وحمله على أن جمع لى سوندى ، أى مجمع ، وحرمنى ظلماً وعدواناً ، فحاجتى إليك ياسيدى ، أن تجمع لى جمعاً ينظرون فى أمرى . فقال الملك : أنا أفعل لك هذا إن شاء الله تعالى." فأرسل الملك إلى ديسقوروس صاحب الإسكندرية ويوانيس بطرك أنطاكية ، فأمرهم أن يحضروا عنده . فحضر ديسقوروس ومعه ثلاثة عشر أسقفاً ، وأبطاً صاحب أنطاكية ولم يحضر . وأمر الملك لديسقوروس أن ينظر فى أمر

أوتوشوريوس وأن يحله من حرمه على أى الجهات كان ، وقال له متوعدا : إنك إن حللته من حرمه بررتك بكل بر وأحسنيت إليك غاية الإحسان ، وإن لم تفعل ذلك قتلتك قتلا رديا . فاختار لنفسه البر على القتل. فعمل له مجلسا هو وهؤلاء الثلاثة عشر أسقفا ، ومن حضر معه أيضا فحسنوا قصته وحلوه من حرمه. وخرج أسقف ذوراليه وأصحابه، وانصرفوا من القسطنطينية وقد خلطوا رأى الكنيسة . وبهذا السبب كان تعصب ديسقوروس لاوتوشوريوس المذكور ، المعروف ببحيى النحوى . ومات مخالفا لمذهب الروم المعروفين بالملكية . ومات وهو يعقوبى مخالف للروم المذكورين¹³

إننا نريد أن نركز تحليلاتنا التالية على ربط تحليل رواية ابن أبى أصيبعة بمعرفتنا بشخصية يحيى النحوى التى وردت فى هذه الكتابات جميعا لمعرفة مصداقية النص ، ونريد أيضا أن نحدد ابتداءً من هذا التحليل مدى الثقة فى الكتابات التاريخية التى تواترت إلينا عبر الأجيال وتعامل معها كل من تناولها بالبحث على أنها صادقة ، وتتمتع بدرجة عالية من الثقة . وبعد التحليل يحق لنا أن نقدر درجة الثقة فى تلك المعلومات الواردة فى الكتابات المختلفة .

¹³ ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنبياء فى طبقات الأطباء ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، شرح د. نزار رضا ، ص ص 151-153

حين تعرضت بعض الكتابات العربية لمسألة فتح الإسكندرية على يد عمرو بن العاص انزلت بعض الكتابات العربية فى أخطاء معرفية مهمة فيما يتعلق بشخصية الطبيب الإسكندري يحيى النحوى الذى كان أحد العلماء المهمين الذين حفظوا لنا تراث جالينوس فى العلوم الطبية. إذ من الواضح أن تلك الكتابات ركزت على الشكل الروائي الدرامى المؤثر بكل ما يحمله من معانٍ ودلالات ، وهو ما يبدو فى استجداء يحيى النحوى أن يأخذ الكتب من الفاتحين الجدد. ومن جانب آخر لم تدرك هذه الكتابات ابتداءً تمييز شخصيات أخرى تحمل اسم يحيى النحوى. وهذه مسألة لها قيمتها وتقديرها فى البحث التاريخى المتعلق بشخصية يحيى النحوى كونها محورية ومفتاحية فى النص. وكم كنا نود أن يقدم لنا أحد المؤرخين _ خاصة أولئك الذين اهتموا بقصة مكتبة الإسكندرية القديمة - بحثاً أو دراسةً وافيةً متكاملةً عن يحيى النحوى الذى ، كما ذكرت تلك الكتابات، التقى الفاتح العربى عمرو بن العاص وقت فتح الإسكندرية. لكن ليس كل ما يشتهيه المرء يجده . ومع هذا كان علينا أن نواجه هذه المسألة بحس المؤرخ وتحليله للحوادث . وهذا يعنى أن نقوم بعملين معاً هما : الأول تاريخى ، والثانى معرفى .

والواقع أن الجانب المتعلق بشخصية يحيى النحوي وتمييزها كان موضع عناية واهتمام الفلاسفة، وهو ما يبدو بوضوح فيما كتبه الدكتور على سامى النشار فى النصف الأول من القرن العشرين، من خلال النصوص المهمة التى اكتشفها اكتشافاً وأعاد تركيبها، والتى أكد من خلالها قضيته الأساسية، وهى أن المسلمين اكتشفوا المنهج العلمى التجريبي كاملاً قبل أوروبا، وأن عناصر المنهج نقلت إلى العالم اللاتيني إبان حركة الترجمة ، وأن علماء اللاتين استفادوا بصورة مباشرة من مناهج المسلمين. وقد حرص هذا الأستاذ أن يأتى تأكيده فى كل جزئياته مدعماً بالأدلة والنصوص الجديدة والمكتشفة.

كانت حركة النقل والترجمة لصيقة الصلة بالقضايا التى عرض لها الدكتور النشار والتى ظل يعالجها على مدار قرابة النصف قرن فى كتاباته المختلفة. كما كان تصوره لأبعاد تلك الحركة يذهب إلى منابع الأولى، والبدايات الحقيقية لالتقاء الفكر الإسلامى بعلوم الأوائل ، وموقفه منها. وفى خلال هذا التناول نجد التقرير الآتى : " يقول البيهقى يحيى النحوي الملقب بالطريق ؛ كان يحيى الديلمى من قدماء الحكماء. وكان فيلسوفاً نصرانياً. ويحيى النحوي الطريق هو الذى صنف كتباً رد بها وفيها على أفلاطون وأرسطو حين همت النصارى بقتله. وقال فى شأنه أبو

على : هو يحيى النحوي المموه على النصارى وأكثر ما أورده الإمام حجة الإسلام الغزالي رحمة الله عليه فى تهافت الفلاسفة تقرير كلام يحيى النحوى". ويقول الشهرزورى "يحيى النحوى الديلمى وهو غير النحوى الإسكندري". وبعد هذا مباشرة يذكر لنا بالنص: "ثم لا يخرج كلام الشهرزورى بعد هذا عما ذكره البيهقى. ولاشك أن يحيى النحوى قد اطلع على آراء سكتوس امبريقوس وأنه استخدمها فى نقد أفلاطون وأرسطو- وأنها نقلت خلاله إلى الغزالي وقد أثرت حجج سكتوس ضد المنطق فى ابن تيمية ، واستخدمها أيضا فى نقده للمنطق، هذا من ناحية.ومن ناحية أخرى من المؤكد أن كثيراً من آراء الشكاك نقل عن طريق شراح الأورجانون وخلال كتابات جالينوس على الخصوص"¹⁴.

من الواضح من كلام الدكتور النشار هنا أن القضية التى كانت تشغله، ليس يحيى النحوى، وإنما نقد الغزالي للفلاسفة فى كتابه "تهافت الفلاسفة"، حيث يرى على خلاف البيهقى أن أساس النقد لا يرجع لما كتبه يحيى النحوى، وإنما ما استمد من كتابات سكتوس إمبريقوس والشكاك بصفة عامة، وما تسرب من آراء عبر شراح كتب أرسطو المنطقية (الأورجانون) وكتب جالينوس. وهذا يعنى

¹⁴ د. على سامى النشار ، مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، دار المعارف ، 1978 ، الطبعة الرابعة ، ص 26

أن نقد يحيى النحوى المعروف على أبروقلس استمد عن هذا الطريق، وليس من وضعه. وأهمية هذا التقرير تتمثل فى أن يحيى النحوى هذا لم يكن فيلسوفا أصيلاً بقدر ما كان مردداً لآراء الأوائل وموقفهم.

إذن من هذا النص نجد البعد المعرفى التاريخى فى شخصية يحيى النحوى، ونجد أيضاً أكثر من شخصية تحمل اسم يحيى النحوى، لكن يجب أن نقرر فى الوقت ذاته أن الدكتور النشار لم ينشغل بصورة مباشرة بهذه القضية فى سياق تحليل أو كشف الأبعاد المعرفية والتاريخية الموجودة فى بنية نص ابن القفطى وكتاب عصره.

ولكن باحثاً ومفكراً عربياً معاصراً، وهو الدكتور سحبان خليفات، استطاع بعد قرابة نصف قرن من اكتشاف نص الدكتور النشار، أن يقدم لنا التمييز الذى ننشده بصورة أكثر تفصيلاً ودقة، واعتماداً على نصوص جديدة تعضد فكرة النشار وتطورها، وهذه مسألة مهمة طالما نبهنا عليها، وهى فكرة البحث عن النصوص الأصلية وتحليلها ونقدها ومعارضتها ببعضها إن أمكن ذلك لمعرفة بنية الفكر العربى على امتداد تاريخه.

يذكر الدكتور سحبان خليفات فى كتابه عن يحيى بن عدى الذى جاء بعنوان " مقالات يحيى بن عدى الفلسفية " والذى أصدره عام

1988، يذكر تعليقاً على شخصية يحيى النحوى مانصه¹⁵: "يحيى النحوى: هناك ثلاثة يحملون هذا الاسم عند العرب كما يقول سنتيلانا : أولهم يحيى الإسكندراني ، أحرقه مجمع الاساقفة سنة 576م ، لما كان يحجده من اتحاد الأفانيم فى الثالث ... وثانيهم يحيى النحوى وله تصانيف فى النحو ، وعاش فى انطاكيا، ويجهل تاريخه. وثالثهم يحيى النحوى من تلامذه أمونيوس بن هرمياس، عاش بين سنة 500 وسنة 570م وهو صاحب التفاسير لكتب أرسطو طاليس والرد على برمكس (بروكلسوس 410 - 485) المولود فى القسطنطينية وزعيم مدرسة أثينا الفلسفية، وهو من شراح أفلاطون. ويحتمل أن يكون العرب (ديبادوخش) أى خليفة أفلاطون فى رئاسته دار العلم بأثينا. ولعل كتابه المعروف "باسطوخوسيس الصغرى" (ومعناه المبادئ) هو المسمى بكتاب (حدود أوائل الطبيعيات) المذكور فى الفهرست (ص 252، والقفطى ص 891). غير أنه لا يذكر له نقل سريانى ولا عربى". (سنتيلانا : ج 2 ، ص 460) ومما اشتهر به (كتاب فى أبدية العالم). ومالبث أمر هؤلاء أن اختلط على العرب" فصار يحيى الأول ويحيى الثالث عندهم شخصاً واحداً كما تدل عليه ترجمة

¹⁵ سحيان خليفات ، مقالات يحيى بن عدى الفلسفية ، عمان، منشورات الجامعة الأردنية، 1988 ص 328

يحيى النحوى فى كتاب الفهرست وابن أبى أصيبعة "سنتيلانا ، ج 2 ، 450). ولقب يحيى الثالث هو فيلوبونس، وقد بلغ العرب ترجمته للمقولات".

لابد وأن نتساءل هنا ما الذى يطلعننا عليه تحليل النص الذى ذكره الدكتور سحبان استناداً الى سنتيلانا ؟

واضح إذن أن سنتيلانا يقرر وجود ثلاث شخصيات تحمل لقب يحيى النحوى، وواضح أيضاً أن الدكتور سحبان خليفات يتفق مع رأى الذى يذكره سنتيلانا، ويأخذ به ، وهو من هذه الزاوية يقدم لنا دليلاً جديداً على أن كتابات مؤرخى القرنين السادس والسابع الهجريين تعرضت لأخطاء تاريخية أدت بالتالى إلى وجود شخصية يحيى النحوى المزعومة ، التى تصورها النصوص وبصفة خاصة معنى ابن القفطى على إنها محورية، وعاصرت الفتح الإسلامى لمصر، وهى مسألة عسيرة التصديق فى ضوء النصوص التى لدينا . وهذا يبدو بوضوح من شخصيات يحيى النحوى الثالث : يحيى النحوى الإسكندراني، وهو الذى أحرق فى عام 576م ، ويحيى النحوى الذى عاش فى انطاكية، وهو مجهول التاريخ، وأخيراً يحيى النحوى تلميذ أمونيوس (500 - 570م) والمعروف باسم فيلوبونس. والأمر الجدير بالذكر فى هذا الصدد هو ما ذكره النص من ارتباط بين الشخصية الأولى والثالثة فى

الكتابات العربية " فصار يحيى الأول ويحيى الثالث عندهم شخصاً واحداً ". وهذا ماجعل الدكتور سبحان يقرر بصورة قاطعة أن الأمر " اختلط على العرب".

ويترتب على هذا الإدراك المعرفى لاختلاط مستويات التمييز التاريخى أن مذكره ابن القفطى منسوباً إلى يحيى النحوى واختلافه مع النصارى فى عقيدة التثليث ينطبق على يحيى النحوى الأول، وليس الثالث ، وهو يحيى الإسكندراني الذى "أحرقه مجمع الأساقفة سنة 576م لما كان يجده من اتحاد الأقانيم فى الثالوث". ومن ثم تصبح القصة المطولة التى ذكرها القفطى لا أساس لها من الواقع.

ومع أن القيمة المعرفية للنص الذى يقدمه لنا الدكتور سبحان خليفات، تهمنا بالدرجة الأولى، إلا أن هناك بعض الأخطاء التاريخية التى وقع فيها سانتلانا، وهذه الأخطاء يمكن لنا أن نحصرها فى أمرين هما : الأمر الأول أن أبروقلس لم يكن " خليفة افلاطون فى رئاسته دار العلم بأثينا". والأمر الثانى أن كتاب المبادئ ، ليس من وضع أبروقلس.

أما فيما يتعلق بالأمر الأول فنحن نعلم أن أبروقلس تتلمذ على بلوتارك وأن " تكوينه العقلى يستند إلى مصدرين: النزعة المدرسية التى تلقاها من فلسفة أفلوطين - ثم التيارات الدينية،

وهي ترجع إلى يامبليخوس¹⁶. الذى كان أصدق ممثلى الأفلاطونية الجديدة فى القرن الرابع الميلادى ، وهى تلك الفترة التى شهدت "انهيار العالم القديم حيث كانت الحياة مستتدة ازداد فيها الشعور بالظلم"¹⁷، وتعلم فى أثينا أولا حيث تتلمذ على فورفوريوس فى الفلسفة وقد اتسمت فلسفة يامبليخوس بطابع روحى تنسكى لأنه كان من أشد المعجبين بالفيثاغورية ، فضلاً عن النزعة العقلية الرواقية وتأثره الواضح بالفكر اليهودى الذى ساد فى فلسفة فيلون السكندرى¹⁸.

لقد أثرت كل هذه العوامل فى أبروقلس (410-485 م) ، وانعكست على تكوينه الفكرى بصورة كبيرة مما أدى إلى افادته فى النظر الفلسفى أعمق من السابقين عليه ، مما يعنى أنه "وقد تجمعت لديه تيارات الفلسفة مع تيارات الدين فى عصره كان أقدر على صياغة مذهب يعبر عن النزعة التلغيفية المستحكمة التى انتهت إليها العقل اليونانى فى العصر الهلنيسى"¹⁹. وهذا يعنى أن

¹⁶ د. محمد على أبوريان ، تاريخى الفكر الفلسفى: ارسطو والمدارس المتأخرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1972 ، ص 345

¹⁷ د. ماهر عبد القادر محمد ، حربى عباس عطيتو ، دراسات فى فلسفة العصور الوسطى ، دار المعرفة الجامعية ، إسكندرية 2000 ، ص 171 والذى من بين مؤلفاته كتاب الإلهيات الخلقية الكاملة ، رسالة فى الحياة الفيثاغورية ، رسالة فى الحىض على الفلسفة ، كتاب العلم الرياضى بالإجمال ، والمدخل لكتاب نيقوماخوس فى الحساب

¹⁸ المرجع السابق

¹⁹ د. محمد على أبوريان ، المرجع السابق ، ص 345

أهم العوامل التى أثرت فى شخصيته تمثلت فى حكمة الشرق ودياناته والفيثاغورية الجديدة . لقد انصب كل هذا فى مذهبه الفلسفى الذى جمع عناصر أفلاطونيه وأرسطية وأخرى أفلاطونية جديدة ، كل هذا كان ممتزجاً بالطقوس والشعائر الدينية الشرقية . ويعد كتاب اللاهوت من بين أهم كتاباته حيث يعرض لمذهبه الميتافيزيقى الذى حاول فيه أن يصلح أعمال الفلاسفة السابقين عليه . أضاف إلى هذا أنه استمد من إقليدس قاعدة برهان الخلف . ويؤسس أبروقلس مذهبه فى الوجود على أساس ثلاثى وهو : الوحدة ، ما يصدر عن الوحدة ، والعودة إلى الوحدة مرة أخرى . وفى هذا السياق يرتب الوجود على أساس الواحد الذى هو الوجود الأول ، والعلة الأصلية وهو مصدر الكثرة الموجودة فى العالم ، وكل خير يرجع إليه، وهذا الواحد مجاوز للطبيعة ولا يمكن إدراكه ، وهو الخير المطلق الذى لا يعلوه خير . وأما المرتبة الثانية، فيمثلها العقل الذى يعبر عن الوجود والعلم والحياة . وأما المرتبة الثالثة، فتعبر عنها النفس التى تمثل همزة الوصل بين العالم المعقول والعالم المحسوس . وإذا كان أفلاطون وأفلوطين يعلنان هبوط النفس إلى البدن بفكرة الخطيئة، أو الاثم فإن أبروقلس على خلاف ذلك يرى أن هبوط النفس إلى الجسم لا يعد خطيئة ، ولكنه ضرورياً لتربية النفس

وتهذيبها. ويعتبر أن الايمان أسمى من المعرفة، وهو إدراك للمبادئ العليا . وهذا ما يجعله حلقة وصل بين الفكر القديم والفكر المسيحي الحديث²⁰. فكان أول خطأ وقع فيه سانتيلانا أنه اعتبر أبروقلس من أتباع أفلاطون وأنه ترأس مدرسته، والواقع يقرر أنه كان أفلوطيني النزعة ومن أعضاء مدرسة أفلوطين. وقد أدى هذا التكوين الذى تمتع به أبروقلس إلى إفادته فى النظر الفلسفى بصورة كبيرة أكثر من السابقين، مما يعنى أنه "وقد تجمعت لديه تيارات الفلسفة مع تيارات الدين فى عصره كان أقدر على صياغة مذهب يعبر عن النزعة التليفقية المستحكمة التى انتهت إليها العقل اليونانى فى العصر الهللىنىسى"²¹.

وأما الأمر الثانى، فيتمثل فى التقرير الذى يذكر فيه سانتيلانا أن كتاب المبادئ أمر العلل من وضع أبروقلس، وهذا أيضاً غير صحيح، وفقاً لما يقرره الدكتور أبوريان الذى درس هذه الفترة وتعمق فيها بصورة كبيرة حيث لاحظ أن الدين والتصوف معاً كانا أساس كل التيارات الفلسفية والعلمية فى مدرسة أثينا؛ كما فى المدرسة السورية على السواء، مع ميل إلى التزام الروح اليونانية الفلسفية والعلمية فى مدرسة أثينا بصفة خاصة. وأن هذه المدرسة

²⁰ راجع فى هذا: د. ماهر عبد القادر ، د. حريى عباس ، المرجع السابق 'وهى الأجزاء التى كتبها الدكتور حريى عباس عطيتو .

²¹ المرجع السابق ، ص 345

أخذت صورتها النهائية عند أبروقلس، "ولم تظهر فى المدرسة بعد ذلك وجوه ذات امتياز فكرى ملحوظ، وكانت المدرسة حينذاك تجمع شمل آخر حلقات المتقنين الوثنيين فى العالم الهلنستى. فنجد على زعامة المدرسة بعد أبروقلس، الرياضى مارينوس تم تلميذه (دمسكيوس حوالى 520 م الذى وضع كتاب (المبادئ)).²² إن أهم مؤلفات أبروقلس كما نعرفها هى: شرح المحاورات الأفلاطونية (تيماسوس - السياسى - بارمنيدس) ، شرح مبادئ إقليدس (الأصول) ، شرح المجسطى وهو كتاب بطلميوس ، كتاب اللاهوت الأفلاطونى ، بالإضافة إلى كتبه عن الشرور والقدر .

لابد لنا إذن من بحث أبعاد الشخصية التى عرضت لها كتابات القرن السادس الهجرى التى عرفت بشخصية يحيى النحوى. ماهى حقيقة جوانب هذه الشخصية ؟ وما التصور الذى يمكن أن نتبينه من خلال تحليل كافة النصوص المتعلقة بهذه الشخصية؟ إن مثل هذه التساؤلات تفتح الباب على مصراعيه لتقديم الأدلة المناسبة بعد تحليل النصوص التى نعتقد أنها لم تخضع للتحليل المعرفى بصورة كافية. علينا إذن أن نسأل التاريخ أولاً لنتعرف على وزن البيانات التاريخية المتعلقة بشخصية يحيى النحوى ،

²² المرجع السابق ، ص 348

ولنطبق منهج الحذف والاستبعاد على النص، ، لنعرف زمان يحيى النحوى رضى الفكرة المحورية التي تبين قدر ، أو نصيب المنفعة أو الأسطورة المتضمن في القصة.

يشير ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء إلى يحيى النحوى على أنه "كان في المجمع الرابع الذي اجتمع في مدينة يقال لها خلكدونية، وكان في هذا المجمع ستمائة وثلاثون أسقفا على أوتوشوس، وهو يحيى النحوى وأصحابه، وأنهم لما أحرموه لم ينفوا كما نفوا المحرومين وكان ذلك لحاجتهم إلى طبه"²³. هنا تواجهنا أول بيئة تاريخية مهمة؛ وهى المتعلقة بمجمع خلكدونية. متى عقد المجمع الرابع ؟

يذكر الدكتور حسن إبراهيم حسن في كتابه تاريخ الإسلام السياسى أن مجمع خلكدونية قام سنة 451م في عهد الإمبراطور مارقيان (450 - 457م)²⁴. وقد أكد ابن أبي أصيبعة هذه الحقيقة حين ذكر "أنه ترك في مدينة القسطنطينية، ولم يزل مقيما بها حتى مات مرفيان الملك"²⁵ مما يعنى أن يحيى النحوى المذكور كان يعيش في الفترة (450 - 457م) .

²³ ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص 104

²⁴ د. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسى، المكتبة التجارية، هامش ص 313

²⁵ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص 104

وأما النقطة الثانية التى يثيرها نص ابن أبى أصبيعة فتتمثل فى قوله "وأنهم لما احرموه لم ينفوه" إن هذا القول يرتبط مباشرة بما يذكره ابن أبى أصبيعة عن هذه الواقعة فى تأكيد "وقام بعد مارقين الملك إقليدس الملك فاعتلى هذا الملك علة شديدة صعوبة وذلك بعد سنتين من حرم أوتوشيوخ المذكور، فدخل على الملك وعالجه وبرأ من علته. فقال له الملك سلنى كل حاجة لك، فقال له أوتوشيوخ حاجتى إليك سيدى أن أسقف زورلين وقع بينى وبينه شر شديد وبغى على وقوى عزم أفلاسانوس بطريك القسطنطينية وحمله على أن جمع لى سونزس أى مجمع وحرمنى ظلماً وعدواناً، فحاجتى إليك ياسيدى أن تجمع لى جمعا ينظرون فى أمرى .

فقال له الملك أنا أفعل لك هذا إن شاء الله تعالى. فأرسل الملك إلى ديقوروس صاحب الإسكندرية ويوانيس بطرك انطاكية فأمرهم أن يحضروا عنده ، وأمر الملك لديستوروس أن ينظر فى أمر أوتوشيوخ وأن يحله من حرمه على أى الجهات كان، وقد قال له متوعداً إنك إن حللته من حرمه بررتك بكل البر وأحسنيت إليك غاية الإحسان، وإن لم تفعل ذلك قتلتك قتلاً رديئاً، فاختار لنفسه البر²⁶.

²⁶ المصدر السابق ، ص 105

لقد أردت أن أنقل للقارئ هذه الفقرة المطولة من عيون الأنباء لأبين مدى الخلط الذى وقع فيه ابن أبى أصيبعة فى بعض مواضعها، وما ترتب على هذا من معلومات تاريخية غير صحيحة.

يذكر ابن أبى أصيبعة "وقام بعد مارقيان الملك إقليدس الملك". وهذا القول غير صحيح من الناحية التاريخية. ويبدو أن ابن أبى أصيبعة يقصد الإمبراطور أناستاسيوس، ومن ثم تصبح المعلومة بأسرها غير صحيحة لأنه بعد حكم الإمبراطور مارقيان جاء حكم الإمبراطور "ليو الأول" (457 - 474م)، ثم الإمبراطور "زينون" (474 - 491م) ثم يأتى بعدهما أناستاسيوس (491 - 518م)²⁷ ويذكر ابن أبى أصيبعة متابعا: "وقام إقليدس الملك فاعتلى هذا الملك علة شديدة صعوبة، وذلك بعد سنتين من حرم اوتوشوش". والمعروف أنه حرم فى زمن الإمبراطور مارقيان، وعلى إثر هذا عقد مجمع خلكدونية عام 415م، على حين أن ولاية أناستاسيوس كانت سنة 491م، أى بعد 34 سنة من وفاة مارقيان.

²⁷ د. حسين الشيخ، العصر الهلنستى، دار المعرفة الجامعية، 1993، ص ص 164-163
وراجع أيضا د. حسين الشيخ، الرومان، دار المعرفة الجامعية، 1997، ص ص 350-346

وعلى أحسن التقديرات يمكن وفقاً لما يذكره ابن أبي أصيبعة، القول بأن يحيى النحوى عاش ودرس فى الفترة ما بين حكم الإمبراطور مارقيان (450 - 457) وحتى عصر الإمبراطور أنسطاسيوس (491 - 518م)، أى فى فترة تمتد إلى خمسة وستين عاماً بين (450-518م). وهنا يظهر أمامنا سؤال ملح من خلال الربط بين ما يذكره ابن أبي أصيبعة وما سبق أن ذكره ابن القفطى الذى أشار إلى أن يحيى النحوى كان فى مبدأ أمره يعمل بالملاحة، ثم تحول إلى الاشتغال بالفلسفة، وهو ما يبدو من قوله " فلما قوى رأيه فى طلب العلم فكر فى نفسه وقال قد بلغت نيفا وأربعين سنة وما ارتضيت بشيء ولا عرفت غير صناعة الملاحة فكيف يمكننى أن أتعرض لشيء من العلوم" ²⁸.

إن هذا النص يكشف لنا- بصورة مباشرة- أن يحيى النحوى هذا حين اتجه إلى طلب العلم كان قد بلغ الواحد وأربعين من عمره . وهنا لابد وأن نتوقف قليلاً . فمن جانب أول نجد أن تحصيل العلم وممارسة الطب فى مثل حالته يحتاج على أقل تقدير إلى عشر سنوات دراسة وفهما.

إذا يكون يحيى النحوى المشار إليه وقت حرمه قد جاوز

²⁸ ابن القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص 234 . وأيضاً ، ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، سن 104

الخمسين عاماً . ومن ثم فإنه إبان فترة حكم الإمبراطور ماركيان ووقت انعقاد مجمع خلكدونية يكون قد جاوز الخمسين . ويترتب على هذا أنه يصعب أن نتصور عقلاً أنه كان على قيد الحياة عام 518 م وقت نهاية حكم الإمبراطور أنسطاسيوس ، إذ سيكون قد جاوز المائة عام وأصبح لا ينتفع به ، وهذه العبارة وردت عند ابن أبى أصيبعة، ولكن بصورة أخرى. ينقل ابن أبى أصيبعة من تعاليق الشيخ أبى سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني " أن يحيى النحوى كان نصرانيًا بالإسكندرية، وأنه قرأ على أميونيس ، وقرأ أميونيس على برقلس .قال، ويحيى النحوى يقول إنه أدرك برقلس وكان شيخاً كبيراً لا ينتفع به من الكبر"²⁹. ومن ثم فإن أمونيوس كان تلميذاً لأبرقلس وعلم فى الإسكندرية. وأن يحيى النحوى قد " أدرك برقلس، وكان شيخاً كبيراً لا ينتفع به من الكبر " وفى هذه الحالة يتعين أن يكون قد أدركه بعد أن جاوز هو - أى يحيى النحوى- الخمسين من عمره وفقاً لقوله هو أنه حين طلب العلم كان قد بلغ " نيفاً وأربعين سنة". وتأسيساً على هذا، فإذا كان يحيى النحوى قد أدرك أبرقلس فى نهاية عمره - أى أبرقلس- لكان من الضرورى أن يكون يحيى ، على أقل تقدير ، قد جاوز الخمسين من عمره فى نهاية القرن الخامس ، ومن ثم لا

²⁹ ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص 152

يعقل أن يكون قد امتد به العمر حتى منتصف القرن السابع الميلادي .

إلا أن الأمر المحير في هذا الصدد هو ما يذكره ابن القفطي عن برقلس حيث يقول " وهو برقلس القائل بالدهر الذي تجرد للرد عليه يحيى النحوى بكتاب كبير صنفه في ذلك، وهو عندي والله الحمد والمنة على كل خير . وذكر يحيى النحوى في المقالة الأولى من الرد عليه أنه كان في زمان دقلطيانوس القبطي³⁰. وهنا لنا وقفة ، إذ نلاحظ مجموعة من الأمور المتصلة وهي³¹ :

الأول : أن ابن القفطي يذكر أن لديه كتاب صنفه يحيى النحوى للرد على أبروقلس وهو " كتاب كبير صنفه " ويقول " وهو عندي والله الحمد " ، ولم يذكر لنا اسم الكتاب أو مقالاته . فهل الكتاب الذى كان لديه هو " كتاب الرد على برقلس ، ثمانى عشرة مقالة " ، أو كتاب " نقضه للثمانى عشرة مسألة لديدوخس برقلس الأفلاطونى " ، على ما يذكر ابن أبى أصيبعة فى عيون الأنبياء؟³² هذه نقطة مهمة لم يقدم لنا ابن القفطي إجابة عليها ، وإنما تركها معلقة بدون تحديد ، مما يجعلنا نشك فيها .

³⁰ ابن القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص 63

³¹ د. ماهر عبد القادر محمد ، مكتبة الإسكندرية: روح الشرق الجديد ، ص 314

³² ابن أبى أصيبعة ، المصدر السابق ، ص 154

الأمر الثانى : ما يذكره ابن القفطى من أن برقلس " كان فى زمن دقلطيانوس القبطى " . هذه الفقرة يشوبها خطأ تاريخى واضح ، لأنه من المعروف أن دقلطيانوس القبطى ملك فى الفترة من عام 284م وحتى عام 305 م . فإذا كان أبروقلس قد عاصر دقلطيانوس على أحسن الفروض عام 305 م ؛ فإنه من المستحيل أن يكون قد عمر حتى عام 485 م ، لأن معنى هذا أن يكون عمره قد تجاوز مائة وثمانين عامًا وهذا ضرب من المحال . ومعنى هذا أن الخلط واضح فى ذهن ابن القفطى لأن الحديث فى هذه حاله ينصب على يحيى النحوى الذى عاش فى الفترة 410-485 م . وهذا الأمر يسمح لنا باستنتاج أن ابن القفطى لم يكن محققاً جيداً يتحرى أصول التحقيق الداخلى والخارجى للنصوص . وبذا تصبح المسألة برمتها، إما محض تأليف وتوليف من ابن القفطى أو عدم نقد وتحري للنصوص . وعند هذا الحد تصبح رواية ابن القفطى بدون سند تاريخى ، لأننا نفتقد البيانات التاريخية الصحيحة التى يمكن أن تؤيد نص ابن القفطى كونه وثيقة نقوم بنقدها ، ويبقى مصدر الرواية مجهولاً تماماً وتبقى أهداف ابن القفطى من روايته التى امتزج فيها الواقع بالخيال مجهولة إلى درجة بعيدة .

الأمر الثالث : يذكر ابن القفطى متابعاً ابن النديم " أن يحيى النحوى ذكر فى المقالة الرابعة عندما فسر لها من كتاب السماع

الطبيعي لأرسطو وتكلم في الزمان فضرب مثالا قال فيه : مثل سنتنا هذه، وهي سنة ثلاث وأربعين وثلاثمائة لدقليطيانوس القبطي³³ وقد ذكر ابن النديم النص ذاته، وذكر أنه من المحتمل أن يكون فسر هذا الكتاب في صدر عمره ، لأنه كان في أيام عمرو بن العاص . والواقع أن هذا المؤلف ظهر عام 648 م ، ولا يمكن أن يكون عام 627 م وفقاً للرأى الذى يذهب إليه المستشرق ماكس مايرهوف³⁴ ، ومن ثم تكون السنة الثالثة والأربعين وثلاثمائة له هي سنة 648 م . لكن ماكس مايرهوف يذكر أيضا أنه " ورد في الكتاب السادس عشر من شرح يحيى النحوى للسماع الطبيعى، ولكن السنة الوارد ذكرها هي سنة 245 لدقليطيانوس أى ما يعادل سنة 529 ميلادية "³⁵ وإن كان وفقاً لتاريخ زمن امبراطورية دقليطيانوس (284 - 305 م) فسنة 245 لدقليطيانوس هي سنة 550 م .

إن ما يهمنا في هذا التقرير التاريخي الذى نحاول عن طريقه ضبط أخطاء المؤرخين إنما يتمثل في الخلط التاريخي الواضح الذى ورثه المؤرخون عن ابن النديم ، وهو ما لم يتنبه له كل من تناول هذه الوقائع بالدراسة والبحث والتحليل ، وتلك مسألة غريبة

³³ ابن القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص 233

³⁴ ماكس مايرهوف ، " من الإسكندرية إلى بغداد " ، بحث صدر في كتاب التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية: دراسات لكبار المستشرقين ، نشرة الدكتور عبد الرحمن بدوى ، مكتبة النهضة العربية ، 1940 ، ص 50

³⁵ المرجع السابق ، نفس الموضوع

حقًا !

مسألة أخرى يمكن أن تكشف لنا عن الأخطاء التاريخية الفادحة التي وقع فيها ابن القفطى تلك المتعلقة بترجمته للإسكندر الإفروديسى وجمعه إياه بالطبيب جالينوس فى فترة زمنية واحدة، وهى مسألة غير صحيحة. وما يجعلنا نختار هذا النموذج الذى لم يلتفت إليه الذين أرخوا لهذه الفترة وحاولوا تحليل جوانبها ، إنما يرجع إلى أمرين أساسيين هما:

الأول : ما تكشف عنه المعطيات التاريخية التى يقدمها ابن القفطى من خلط تاريخى واضح جعله ينتج من بين خياله قصصًا لا صحة لها .

الثانى : أن مؤلفات الإسكندر الإفروديسى وشروحه ذات صلة مباشرة بالإسكندرية الإسلامية وقصة الحريق ذاتها .

نشير فى مبدأ الأمر إلى أن ابن القفطى يزودنا بمقدمة مهمة يجمع فيها بين الإسكندر الإفروديسى والطبيب جالينوس ، ويشير إلى أنه كان معاصره وناظره ، وأنه جرت بينهما محاورات ومناقشات أدت بالإسكندر الإفروديسى أن يطلق على جالينوس رأس البغل لقوة رأسه³⁶. ولكن علينا أن نتساءل عن حقيقة

³⁶ ابن القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص 40

المعاصرة التاريخية التي يذهب إليها ابن القفطى لنقف على حقيقة المسألة من الناحية التاريخية ، لعل ذلك يقدم لنا أدلة جديدة.

يشير ابن القفطى إلى أن الإسكندر الإفروديسى كان حياً فى زمن ملوك الطوائف ، وهو الزمن الذى يمتد من هزيمة الإسكندر لدارا عام 333 ق . م حتى تغلب أزدشير بن بابك على الأردوانيين سنة 179 م، أى أن ملوك الطوائف ملكوا 512 سنة³⁷، وهو التاريخ الذى يمتد إلى العصر الرومانى ، وبالتحديد حتى ماركوس اوريليوس (161 - 180 م). وليس لدينا شك أن الطوائف الذين يقصدهم ابن القفطى هم ملوك الطوائف فى العصر البطلمى ، وليس العصر الرومانى ، وفقاً لما يذكره، لأنه يؤكد أن مؤلفات الإسكندر الإفروديسى كان يرغب فيها فى الأيام الرومية والملية الإسلامية ، ويترتب على هذا أنه لابد أن يكون قد ألفها قبل ذلك فى العصر البطلمى ، هذا من جهة . ومن الجهة الأخرى يمكن أن يكون الإسكندر الإفروديسى قد دون فى فترة لانتجاوز سنة 30 ق.م وهى الفترة التى يتحدد بها نهاية العصر البطلمى .

أما فيما يتعلق بجالينوس ، فإننا نجد فى ترجمته التى يقدمها لنا عدة تواريخ ، إذ يذكر ابن القفطى ماقاله جالينوس عن نفسه فى

³⁷ ابن الوردي ، تنمة المختصر فى أخبار البشر ، دار المعرفة ، بيروت ، ط 1 ، 1970 ، ص 64 ،

المقالة الأولى من كتابه فى الأخلاق " .. أن ذلك كان فى سنة أربع عشره وخمسمائة للإسكندر " وهذ فى رأى ابن القفطى أصح ما ذكر من أمر جالينوس³⁸ . وتأسيسًا على هذا يكون جالينوس دون فى سنة 191 م وهى السنة الرابعة عشر وخمسمائة للإسكندر .

إن ما يذكره ابن القفطى يتفق مع بعض ما يذكره ابن أبى أصيبعة الذى ذكر أن جالينوس قال فى المقالة الأولى من كتاب (عمل التشريح) " قال جالينوس قد كنت وضعت فيما تقدم فى علاج التشريح ... وذلك فى أول ملك أنطونيوس الملك فى وقتنا هذا ، ومما يؤيد هذا قول جالينوس فى الكتاب الذى وضعه فى تقييد أسماء كتبه ويعرف ببنكس ... فلما ملك أنطونيوس من بعد أوريانوس³⁹ ، ومن ثم فإنه تبعًا لهذا يكون جالينوس قد دون فى الفترة الواقعة بين الأعوام (138 - 161 م) ، وهى فترة ولاية أنطونيوس .

وتبعًا لرواية إسحق الراهب التى يرويها ابن أبى لأصيبعة التى يذكر فيها أن جالينوس ، " ولد بعد زمن المسيح بتسع وخمسين سنة⁴⁰ ، ومن المعروف أن المسيح رفع سنة 33 م ، ومن ثم تكون

³⁸ ابن القفطى ، المصدر السابق ، ص 88

³⁹ ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص 74

⁴⁰ المصدر السابق ، ص 71

ولادة جالينوس سنة 92 م ، وهذا التاريخ يمكن قبوله عقلاً ، كما أنه من الناحية المنطقية يمكن أن يمتد تدوين جالينوس حتى عام 161 م أو فى فترة قريبة منها ، وإن كان هذا يبعد عن رواية ابن القفطى التى تمتد إلى عام 191 م ، رغم أن هذا ليس مستحيلاً، خاصة وأن ابن أبى أصيبعة يقوض ما ذكره يحيى النحوى من تقسيم عمر الأطباء السكندريين إلى وقتى تعليمه وتعلمه . ويضعف من قوله إن جالينوس عاش سبعة وثمانين سنة ، منها سبع عشرة متعلماً وسبعين سنة عالم ومعلم.

وتأسيساً على كل ما تقدم، فإنه يمكن لنا أن نحصر الفترة التى عاش فيها جالينوس تبعاً للروايات التى يمكن قبولها عقلاً ، والتى تتفق فيما بينها فى الفترة التى تقع ما بين 92 م إلى 191 م ، وعلى هذا يكون بين جالينوس والإسكندر الإفروديسى قرنين من الزمان إن لم يكن أكثر. لكن السؤال المحير حقاً هو : كيف جمع ابن القفطى بين شخصيتين بينهما هذا الفارق الزمنى الكبير ، بل والأكثر من هذا أن يؤسس حواراً بينهما . وقياساً على هذا ، فإن حالة يحيى النحوى / عمرو بن العاص ، تشبه تماماً حالة الإسكندر الإفروديسى/ جالينوس ، وهى مسألة ترد إلى قوة الخيال. كأن القصة تكررت عند ابن القفطى. ومع أننا لا نأخذ على ابن القفطى أى مجل عن شخصى ، كما يرى الدكتور العبادى، إلا أننا نختلف

معه فيما ذكره من " أن كتابه فى صورته المختصرة بين أيدينا يدل على ثقافة أصيلة فذة ، إذ إن الأخطاء التاريخية التى وقع فيها ابن القفطى ، وهو يكتب عن المفكرين والحركات الفكرية أدت فى كثير من الأحيان إلى نتائج تاريخية بعيدة المدى تمامًا ، كما حدث فى روايته لقصة مزعومة عن مكتبة الإسكندرية.

الأمر الرابع : ويتمثل فى أن البيانات التاريخية الحديثة كشفت عن بعض الأمور المهمة التى تثرى معرفتنا بتاريخ الطب العربى وهى :

1- ما أضافه الدكتور على سامى النشار من أفكار تتعلق بوجود أكثر من شخصية تحمل اسم يحيى النحوى .

2- ما أضافه الدكتور سحبان خليفات من تمييز بين شخصيات يحيى النحوى ، وتقريره أن الأمر اختلط على العرب (وربما كان يقصد ابن القفطى تحديداً) .

3- ما أضفته فى التحليل التاريخى لفك الاشتباك بين شخصيات يحيى النحوى وتواريخ معاصرتها لبعض الحوادث التاريخية أو ملوك الدول ، وهى نقطة لم تكن موضع اهتمام المؤرخين ، أو من تناولوا شخصية يحيى النحوى بالبحث والدراسة والتحليل . وقد أثبت التحليل- فى هذا الجانب- أن يحيى النحوى عاش فى الفترة

410-485 م ، ومن ثم لم يحضر وقائع الفتح العربى الإسلامى للإسكندرية. ولم تكن هناك شخصية تعرف باسم يحيى النحوى وقت الفتح الإسلامى . وهذه المسألة تكشف عن أخطاء المؤرخين ، فيما يتعلق بنصى ابن القفطى وابن العبرى فهما معاً يثبتان بيانات سلبية لاحقية تاريخية لها ، ويستوى فى هذا أيهما أخذ عن الآخر ابن القفطى أم ابن العبرى.

4- ليس من قبيل وقائع التاريخ الصحيح أن نخلط بين شخصيات مختلفة ، فى فترات مختلفة لما يذكره ابن القفطى أو غيره من الكتاب عن يحيى النحوى الذى شكل جوهر القصة فى كتابات المؤرخين العرب ابتداءً من القرن السادس الهجرى . وليس من قبيل وقائع التاريخ الصحيح أن نذكر أن الغرب عرف هذه القصة عن طريق كتابات البغدادى أو ابن القفطى ، وإنما الصحيح أن القصة برمتها انتقلت إلى الغرب عن طريق المؤرخ اليهودى الأصل المسيحى الديانة ابن العبرى فقد أراد أن ينفى التهمة بطريق السلب عن اليهود الذين قدموا كل العون والمساعدة لقيصر أثناء حرب الإسكندرية مما أدى إلى تدمير الأسطول المصرى الرابض وإحراقه فى ميناء الإسكندرية بمنطقة القصور الملكية) ونحن نعلم تاريخياً أن كليوباترا حرمت اليهود من الغلال وقت المجاعة عقاباً لهم على موقفهم) . ومن جهة أخرى أراد ابن

العبرى أن ينفى التهمة عن بنى جلدته من المسيحيين المتشددين فى الإسكندرية الذين أعملوا التدمير والحرائق فى كل ما تبقى من علوم الوثنيين أثناء تدمير السرابيوم بصفته معقل الوثنية فى آخر موجات الهجوم على كل ماتبقى من علوم القدماء فى نهاية القرن الرابع الميلادى .

5- لقد ترجم كتاب ابن العبرى تاريخ مختصر الدول إلى اللاتينية والسريانية ونقل إلى العالم الأوروبى قبل كتابات البغدادى وابن القفطى، فتلقف الغرب الرواية ونسج على منوالها العديد من الأحداث التى اختلط فيها الواقع بالخيال.

6- ومن الصحيح أيضاً فى رأينا أن كتابات البغدادى وابن العبرى وابن القفطى ، وهى كتابات حاولت التأريخ للطب العربى، لم تشكل رافداً قوياً لحركة نقد التاريخ اعتباراً من القرن السادس الهجرى وحتى القرن الثامن الهجرى . وإنما امتلأت هذه الكتابات بوقائع وأحداث تاريخية شابها الاختلاط والاضطراب وتحتاج من الباحثين والمحققين ضرورة دراستها ونقدها تاريخياً . لقد اعتمدت هذه الكتابات- بصورة مباشرة -على كتاب الفهرست لابن النديم الذى شكل تطوراً مهماً فى إطار الفهم المعرفى فى عصره ، بينما اختلطت الحقيقة بالخيال والواقع بالأسطورة فى الكتابات التى أشرنا إليها ، ومن ثم لم تشكل إضافة حقيقية تتجاوز تاريخ ابن

النديم فى معناه أو مبناه.

يتبين لنا من كل ما تقدم أن قصة يحيى النحوى مع عمرو بن العاص مزعومة ولا ظل لها من الحقيقة ، وأن مارواه ابن القفطى وابن العبرى عن لقاء الرجلين أكذوبة ، وأن الحقيقة الثابتة فى هذا الأمر أن مكتبة السرايوم ؛ وهى آخر بقايا مكتبة الإسكندرية القديمة اختفت من الوجود تمامًا فى آخر موجات الصراع بين المسيحيين والوثنيين عام 391م ، ومن ثم لا علاقة للفتح الإسلامى بقصة مكتبة الإسكندرية القديمة أصلاً .

يستنتج من كل ما سبق أن جمع كتب جالينوس وتصنيفها ، فيما عرف باسم جوامع السكندريين ، تم فى مرحلة سابقة على الفتح العربى لمصر بزمان طويل ، ثم جاءت هجرة العلوم من الإسكندرية ، وبصفة خاصة الطب ، بعد أن أمر الإمبراطور جستنيان بإغلاق مدارس التعليم الوثنية بعد تحوله للمسيحية فى عام 529 م ، فانتقلت علوم الطب إلى الأكاديمية الطبية فى جنديسابور ، ثم تلقفتها أيدي الأطباء العرب . ذلك أن الصلات بين العرب وعلوم الثقافات القديمة بدأت منذ النصف الأول من القرن الأول للهجرة ، وقد تمت هذه الصلات من خلال الأكاديميات العلمية التى وجدت فى قلب العالم الإسلامى . وكان المركز العلمى للنساطرة، وهو مدرسة الطب ، قد انتقل من الرها إلى نصيبين (

من أعمال بلاد ما بين النهرين) . ثم انتقل مرة أخرى في النصف الأول من القرن السادس إلى جنديسابور في غربى إيران ، وكان ملوك الساسانيين قد أنشأوا مستشفى كبيراً يجاوره معهد دراسى، وهو ما عرف باسم أكاديمية جنديسابور. فى هذا المكان التقى العلماء اليونان الفارين من أثينا بعد أن حرم الإمبراطور جستنيان تدريس الفلسفة والعلوم المرتبطة بها عام 529 م، ألتقى هؤلاء بعلماء السريان والهند والفرس ، فنتج عن ذلك نشاط علمى وفكرى كبير، كان له عظيم الأثر فى ازدهار العلم العربى فيما بعد. وتشير معطيات هذه الفترة التاريخية إلى الدور الذى لعبه السريان فى تطور العلوم ، وبصفة خاصة الطب، فى العالم الإسلامى ، كونهم حلقة من حلقات السلسلة التى انتقل عبرها التراث القديم إلى المسلمين . لقد قاموا بجمع الكتب وترجمتها من اليونانية إلى السريانية ثم العربية.

ويمكن لنا أن نقف على هذا من طريقة تعليم الطب عند السكندريين .

ما هو النظام العلمى الذى وضعه السكندريون لتعليم الطب ؟ وما أساسياته؟ وهل أثر هذا النظام التعليمى فى الدراسات العربية اللاحقة؟

لعلنا نستطيع أن نتعرف على طريقة التعليم الطبى عند

السكندريين من خلال بعض النصوص التي قدمها لنا ابن أبي أصيبعة في كتابه عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، خاصة وإن تقاليد التعليم الطبي الإسكندري انتقلت بعد ذلك إلى العالم الإسلامي، وأخذها أطباء المسلمين وعملوا وفقاً لها ، وانتقلت عبر الأجيال لتشكل المكونات العلمية الحقيقية للأطباء الذين نبغوا في الحواضر العربية وأثر فكرهم في أوروبا إبان فترة التكوين العلمي الأوروبي . لابد لنا من العودة ثانية إلى يحيى النحوى لنعرف دوره في التعليم الطبي.

الفصل الثانى

جوامع الإسكندرانيين

امتازت الإسكندرية عبر العصور بتاريخها الطويل فى ممارسة التعليم على أسس علمية . ولا شك أن هذه الممارسة أخذت طابعها الأساسى من المدارس الطبية المصرية القديمة فى دقتها واهتمامها بالتعليم ، كما استفادت أيضاً من المدارس اليونانية وما امتازت به من مناهج علمية . وفى هذا الصدد كانت لتقاليد الطب الجالينوسى الصدارة فى مناهج التعليم بالإسكندرية، وهو ما يذكره لنا ابن أبى أصيبعة، وغيره من الكتاب العرب الذين أرخوا للفكر والتعليم الطبى .

أثبت ابن أبى أصيبعة⁴¹ الكتب الستة عشر التى لجالينوس وترتيبها على رأى السكندريين ، وهى التى أطلق عليها جوامع السكندريين ، وهذا المصطلح موضع نظر ، فقد أشار الدكتور محمد سليم سالم إلى أنه يفضل " منتخبات الإسكندرانيين " ، إذ يقول فى نص مهم له " اختار الإسكندرانيون ستة عشر كتاباً من كتب جالينوس لتكون العمدة فى دراسة الطب . ويحسن أن نميز بين النصوص اليونانية لهذه الكتب وترجماتها ولاسيما ما نقل منها إلى العربية ، والأفضل أن تسمى هذه الأصول وترجماتها بمنتخبات الإسكندرانيين"⁴². ولكن هذا القول يشير بعض المشكلات

⁴¹ ابن أبى أصيبعة، عيون الأنباء ، ص 154 - ص 159

⁴² كتاب جالينوس إلى غلوقة فى التأنى لشفاء الأمراض ، تحقيق وتعليق دكتور محمد سليم سالم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1983 ، ص 3

المعرفية ، خاصة وأن المصطلح " منتخبات " لا يؤدي نفس الوظيفة المعرفية للمصطلح " جوامع " . يشير المصطلح الأول إلى الاختيار والانتخاب ، على حين يشير المصطلح الثاني إلى الشمول والكلية . والانتخاب يعنى فى دلالاته المعرفية أخذ عينات ممثلة ، على حين أن الشمول والكلية يفيدان الحصر والاكتمال . ومن ثم فإن الدلالة المعرفية مختلفة تمام الاختلاف . وكذلك ليس صحيحاً ما يذكره يوسف زيدان⁴³ فى حديثه عن منتخبات الإسكندرانيين باعتبارها تلى مجموعة أبقرات فى الأهمية ، من أنه "لولا مكتبة الإسكندرية ، وكبار أطبائها ، ما كان من الممكن أن يستمر علم الطب قديماً" . نعم منتخبات الإسكندرانيين تلى المجموعة الأبقراتية فى الأهمية ، لكن جوامع الإسكندرانيين وضعت فى عصر مابعد جالينوس ، أى فى أوائل القرن الخامس الميلادى، وهى الفترة التالية لانتهاى وتدمير مكتبة الإسكندرية القديمة ، ممثلة فى السرايوم فى نهاية القرن الرابع الميلادى . ومن ثم لم يكن لمكتبة الإسكندرية القديمة أى فضل أو دخل فى جوامع أو منتخبات الإسكندرانيين .

والجدير بالذكر أن ابن النديم قد أثبت فى الفهرست هذه الكتب

⁴³ د. يوسف زيدان ، مخطوطات الطب والصيدلة بالإسكندرية : استكشاف وتحليل ، ص 35 ، ضمن كتاب أعمال مؤتمر الطب والصيدلة عند العرب ، إصدارات مركز التراث القومى والمخطوطات (2) ، كلية الآداب ، جامعة الإسكندرية ، 1998

بدون الإشارة إلى ترتيبها؛ إلا أن ابن أبي أصيبعة قد استحدث ترتيبها نقلاً عن حنين بن إسحق وأبو الحسن على بن رضوان اللذين نقلتا ترتيبهما عن يحيى النحوى. ولذا أثبتنا ابن أبي أصيبعة بعد تناوله بالعرض ليحيى النحوى وكتبه، ومتابعاً تصنيف ابن رضوان، ورتبها كما يلى :

أولاً- المرتبة الأولى:

وتشتمل مجموعة الكتب هنا على أربعة اعتبرت بمثابة مدخل تعليمى يؤهل الطالب إلى التحصيل الجزئى للطب، وفى الوقت نفسه تعدّه للانتقال لتحصيل كتب وعلم المرتبة الثانية. ويذكر ابن أبى أصيبعة هذه الكتب على النحو التالى:

1- كتاب الفرق: ويحصل فيه الطالب دراسة الطب على رأى أصحاب التجربة ورأى أصحاب القياس معاً. يقول حنين: " وقد كان ترجمة قبلى (أى حنين) إلى السريانى رجل يقال له ابن سهدا من أهل الكرخ وكان ضعيفاً فى الترجمة ثم أنى ترجمته وأنا حدث من أبناء عشرين سنة لمتطبيب من أهل جند يسابور يقال له شيريشوع بن قطرب من نسخة يونانية كثيرة الإسقاط، ثم سألتنى بعد ذلك، وأنا من أبناء أربعين سنة أو نحوها حبش تلميذى إصلاحه بعد أن كانت قد اجتمعت له عندى عدة نسخ يونانية،

فقابلت تلك بعضها ببعض حتى صحت منها نسخة واحدة ثم قابلت بتلك النسخة السرياني وصحته، وكذلك من عادتي أن أفعل في جميع ما أترجمه. ثم ترجمته بعد سنّيات إلى العربية لأبى جعفر محمد بن موسى". ولكن ما الذى يطلعنا عليه كلام حنين بن اسحق عن كتاب الفرق وترجمته له ؟ هذا السؤال لا بد وأن نتوقف عنده لنتبين الأبعاد الكامنة وراء عملية ترجمة النصوص الأولى كما نقلت من الثقافات الأخرى .

إن هذا النص يبين لنا إلى أى حد تشكلت معرفة علمية بالترجمة والنقل من لغة إلى أخرى ، وطبيعة الاتصال بين اللغات ، وكيف أن المترجم يقوم بعملية تحقيق للنص فى الوقت نفسه ، وما يمكن أن يطرأ على النص من تغير خلال عملية النقل ذاتها . والواضح أن حنين بن اسحق يشير فى بداية النص إلى أن ابن سهدا من أهل الكرخ قد ترجم النص إلى اللغة السريانية ، وبطبيعة الحال فإن حنينا يجيد اللغة السريانية فهى لغته التى يتعامل بها مع أبناء جلدته من مسيحي عصره ، واجادته للسريانية جعلته يحكم على نقل ابن سهدا حكما قاطعا ، بل يحكم على ابن سهدا ذاته بأنه "كان ضعيفا فى الترجمة" ، ومن ثم فإن نقله أو ترجمته ضعيفة ركيكة . وهذا الوصف يشير ضمنا إلى أن الترجمة لاتطابق النص الأصلي لكتاب الفرق لجالينوس الذى قرأه حنين فى لغته الأصلية ، أى اللغة

اليونانية التي كان يجيدها.

لكن حنين ابن اسحق يبين لنا أيضا كيف تواصل الاتصال المعرفي لبنية النص من خلال عملية الترجمة التي أخذت مسارها من اليوناني إلى السرياني ، ثم من اليوناني إلى العربية بالمقابلة على النسخ السريانية . ويكشف لنا أيضا أن المراحل المختلفة التي تمت من خلالها هذه العملية استغرقت نحو عشرين سنة . أما المرحلة الأولى فهي تلك التي سأل فيها شيريشوع بن قرطب من أهل جند يسابور أن يترجم له كتاب الفرق لجالينوس . وهنا يؤكد حنين على حقيقتين هما: الأولى أنه طلب منه القيام بهذا العمل وهو "من أبناء عشرين سنة أو أكثر قليلا"، أى حينما كان حديث العهد بالترجمة والنقل. والحقيقة الثانية المتضمنة في هذا التقرير أن هذه الترجمة جاءت إلى اللغة السريانية ، لأنها عملت لأحد المتطبين في جند يسابور حيث كانت اللغة السريانية هي اللغة السائدة والمخدمة بين أهل العلم فيها . ومع هذا لم يرغب عن بال حنين ، توخيا للدقة والأمانة العلمية أن يذكر لنا أن ترجمته جاءت عن "نسخة يونانية كثيرة الاسقاط" . ومغزى هذا التنبيه يتمثل في أنه يريد أن يكشف للقارئ الفطن أن الترجمة التي عملت ليست دقيقة تماما ، ومن ثم لاتطابق الأصل الذي وضعه جالينوس ، لأنها ترجمة عملت من نسخة ناقصة . وهذا التقرير يتضمن بصورة خفية الإشارة إلى أن

المعرفة العلمية التى يمكن أن تقوم على بنية النص تعوزها الدقة لأن نقل الكتاب لم يكتمل بعد لكون النسخة المترجم عنها "كثيرة الاسقاط" .

وأما المرحلة الثانية فقد جاءت فى سن النضج ، لأنه عملها وهو "من أبناء الأربعين سنه أو نحوها"، أى بعد عشرين عاما من الترجمة الأولى . والفاصل الزمنى بين الترجمتين له أهمية فى هذا السياق، إذ فى هذه الأعوام كان قد ترجم ونقل إلى اللغتين العربية والسريانية العديد من الكتب الأخرى ، وقد زادت هذه السنوات خبرة فى الترجمة وقوة وتمكنا من اللغات التى يترجم منها أو ينقل إليها . أضف إلى هذا أنه استطاع تحصيل معانى كتاب الفرق تحصيلًا تامًا من خلال معاناته للعلاقات القائمة بين عناصر النص التى استطاع أن يحكم عليها كما هو الحال فى المرحلة الأولى .

إلا أن هذا التقرير من جانب حنين بن اسحق تكتمل تصوريته من خلال عبارته التى يقول فيها " بعد أن كانت قد اجتمعت له عندى عدة نسخ يونانية" . إن مسألة اكتمال النسخ على درجة من الأهمية بالنسبة لتتام البنية المعرفية للنص فى عملية نقل نص من لغة إلى أخرى لثلاثة أسباب هى:

السبب الأول: يتمثل فى الوقوف بدقة على البنية المعرفية للنص ،

مما يتيح معرفة أفضل بمفردات المؤلف الأصلي وفكرته شكلا ومضمونا. وهذا يعنى أن عملية النقل لأبد وأن تكشف عن النص الأصلي فى اللغة المنقول إليها ، وهنا فإننا نحتفظ للمؤلف الأصلي بذاتيته كما هى فى اللغة التى تم النقل إليها.

السبب الثانى: يكمن فى أن السعى لنقل النص الأصلي، وهو نص طبى مهم، دون "تحريف" أو "اسقاط" سيترتب عليه شبكة من العلاقات المعرفية والعلمية ، إذا حدث خلل فى أحد عناصرها من اسقاط أو تحريف، ستصبح المعرفة الناتجة لدينا ناقصة ، ويفقد النص وحدته واتساقه . وهذا يعنى بالضرورة أن النص سوف يفقد خاصية الاتصال الزمنى القائمة على فكرة التتام واكتمال المعرفة.

السبب الثالث: أن تحليل النص ونقده إنما يكتمل من خلال مفهومه ووحدته المعرفية ، فإذا لم يكتمل النص ، سيصبح التحليل مبتورا، والنقد فى غير موضعه ، إذ لعل المؤلف الأصلي قال فى المواضيع التى سقطت من النص أشياء تغير من مفهوم التحليل والنقد ، ومن ثم تؤثر على البنية العرفية والمعرفة العلمية المتحصلة فى ذهن قارئ النص ، فتأتى الأحكام الناتجة عنها غير دقيقة .

من الواضح أن عملية اخراج النص فى المرحلة الثانية جاءت من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية بالمقابلة مع النسخة السريانية التى

سبق أن ترجمها حنين للطبيب شيريشوع . وهنا ينبهنا حنين إلى مسألة مهمة وهي أن النص يقبل العديد من الترجمات ، ويظل مع مر الوقت في حاجة إلى ترجمة جديدة ، وهذه السمة تظهر لنا مدى حيوية النص وثرأه الدلالي والمعرفي . فالنص لا يموت أبداً .

ولكن ما الذى سعى إليه حنين بن اسحق خلال هذه الرحلة الطويلة التى امتدت عشرون عاما فى متابعة نص كتاب الفرق لجالينوس والحصول على نسخه المتعددة ؟ هل هى مسألة نقل أو ترجمة كتاب من لغة إلى أخرى؟ أم ماذا ؟ إن السعى وراء الحصول على النسخ ومقابلتها يفسر هنا لصالح جالينوس . لقد أراد حنين بن اسحق أن يقدم لنا جالينوس من خلال نص يكشف عن ذاته تماما ، أو بمعنى آخر من خلال تجليه بذاتيته فى ترجمة تنطق بالنص الأصلي . وكأنه يريد فى هذا الاطار أن ينحى الذات جانبا ليتجلى الآخر بهويته كاملا لتنام المعرفة .

ومن جملة المسائل التى يكشف عنها نص حنين والتى يجب أن ننتبه إليها أن الترجمات التى عملت لنص كتاب الفرق ، وهى ترجمات متعددة ، وجاءت على مراحل ، شكلت تاريخاً لنص كتاب الفرق ، وهذا التاريخ كشف لنا عن مصادر الاختلاف بين الترجمات ، والصراع بين المترجمين : الاختلاف الذى يرجع "لكثرة الاسقاط" ، أو " لاكتمال النسخ" . والصراع بين ابن سهدا

الذى "كان ضعيفا فى الترجمة" ، وحنين بن اسحق وهو ابن العشرين ربيعا ، لأنه ترجمه وهو "حدث" قليل التجربة والخبرة بصناعة الترجمة، وحنين بن اسحق وهو فى الأربعين من عمره حيث قوى فى الترجمة وتمرس فيها ، وبعد أن كانت قد اجتمعت لديه النسخ . إنه باكتمال هذه الترجمة فى مراحلها الثلاثة (ابن سهدا-حنين فى العشرين-حنين فى الأربعين) يريد كل نص منها أن يزحزح النصين الآخرين ليقدم ذاته ، لكن يبين لنا حنين أن الترجمة الأخيرة التى عملت فى الأربعين هى الأوفى والأدق، لأنها عملت بعد اكتمال النسخ والحصول على عدد منها يفى بالغرض وليس فيه اسقاط ، وهو ما يجب على المترجم أن يسعى إليه .

كذلك يذكر ابن أبى أصيبعة أن هذا الكتاب على ما يقول جالينوس "أول كتاب يقرأه من أراد تعليم صناعة الطب، وغرضه فيه أن يصف مايقوله كل واحد من فرق أصحاب التجربة وأصحاب القياس وأصحاب الحيل، فى تثبيت ما ندعى والاحتجاج له والرد على من خالفه، وكيف الوجه فى الحكم على الحق والباطل منها". وفى مخطوطات أياصوفيا⁴⁴ مخطوطة لهذا المؤلف.

2- كتاب الصناعة الصغيرة: وهو مقالة واحدة، "وقد قال جالينوس

⁴⁴ مخطوطات أيا صوفيا 3588 (1) - ف 757، ونسخة هذا المخطوط ترجع إلى القرن الثامن الهجرى، ونسخت نسخا جيدا.

فى أوله أنه أثبت فيه جمل ما قد بينه على الشرح والتلخيص من غيره من الكتب، وإن ما فيه بمنزلة النتائج لما فيها". ترجم هذا الكتاب ترجمات متعددة: واحدة قام بها سرجيس الرأس عيني، ولم يكن ضالعا في الترجمة، وأخرى لابن سهدا، وثالثة من عمل أيوب الرهاوى، أما حنين فقد ترجمه لداود المتطبب ثم لأبى جعفر محمد بن موسى .

3- كتاب النبض الكبير: وهو مقالة واحدة عنوانها جالينوس إلى "طوثرن وسائر المتعلمين". وفي هذا الكتاب " يصف ما يحتاج المتعلمون إلى عمله من أمر النبض، ويعتد فيه أولاً أصناف النبض، وليس بذكرها فيه جميعها، لكن ما يقوى المتعلمون على فهمه فيها. ثم يصف بعض الأسباب التى تغير النبض ما كان فيها طبيعياً، وما كان فيها ليس بطبيعى، وما كان خارجاً فى الطبيعة ". وقد ترجم هذا الكتاب أيضاً ابن سهدا إلى السريانية، ثم ترجمه حنين إلى السريانية ثم العربية.

وهذا هو الكتاب الثالث من جوامع الكتب الستة عشر التى كانت تقرأ على المتعلمين بالإسكندرية، وله نسخة فى أيا صوفيا⁴⁵.

4- أغلوقن: ويستفاد منه كيفية التأنى فى شفاء الأمراض. وهو

⁴⁵ مخطوطات أيا صوفيا 3588 (3) - ف757 - ونسخته بقلم جيد، نسخت فى القرن الثامن الهجرى.

فيلسوف يوناني، ومعنى الكلمة باليونانية (الأزرق)⁴⁶. وكان فيلسوفاً وعندما رأى من آثار جالينوس في الطب ما أعجبه سألته أن يكتب له ذلك الكتاب. وقد قام سرجيس الرأس عيني بترجمة ترجمتين إحداهما: إلى السريانية لسلمويه، والأخرى: إلى العربية لأبي جعفر محمد بن موسى.

والمقالة الأولى من الكتاب يصف فيها دلائل الحميات ومداواتها، ولم يذكرها كلها، لكن اقتصر منها على ذكر ما يعرض كثيراً. وتنقسم هذه المقالة إلى قسمين: الأول يصف الحميات التي تخلو من الأعراض الغربية، والثاني يصف فيه الحميات التي معها أعراض غريبة. وأما المقالة الثانية فيصف فيها دلائل الأورام ومداواتها.

وهذا هو الكتاب الرابع من الكتب الستة عشر التي كانت تقرأ على المعلمين بالإسكندرية، وبه مقالتان.⁴⁷

ومن الأهمية بمكان أن نشير إلى النشرة الحديثة المحققة التي أصدرها الدكتور محمد سليم سالم لهذا الكتاب ، وفيها نجده يذكر

⁴⁶ كلمة أغلوقن باليونانية $\epsilon\lambda\alpha\chi\omega\tau$ تعنى الأخضر وليس الأزرق كما وردت عند ابن أبي أصيبعة.
⁴⁷ مخطوطات أيا صوفيا 3588 - ف 757، نسخة بخط جيد ترجع للقرن الثامن الهجري.

أن هذا الكتاب " هو تلخيص وشرح دبجه حنين بن اسحق لكتاب جالينوس إلى غلوqn. وقد سميت هذه الشروح بجوامع الاسكندرانيين"⁴⁸. إلا أنه يقرر أيضاً أن شرح حنين أضفى أهمية بالغة على كتاب جالينوس " لما امتاز به حنين من سعة العلم وواسع التجربة ، ولمعرفته التامة باللغة اليونانية والسريانية والعربية " . لقد سبق أن أشرت عند الحديث عن ما أسماه الدكتور سليم " منتخبات" إلا أننا سوف نشير إلى هذه المسألة ، خاصة وأنه ذكر عند شرحه لكتاب غلوqn مسألة " تلخيص وشرح دبجه حنين بن اسحق" لكتاب غلوqn . إن هذه المسألة تشير إلى أن حنين بن اسحق لم يقم بترجمة ونقل الكتاب بصورة كاملة ، وإنما لخص الكتاب تلخيصاً ، وهذا يعنى أنه "انتخب" من الكتاب ما وجده ضرورياً ؛ ومن ثم حدثت "اسقاطات" من الكتاب لم ينقلها حنين بن اسحق ، ولاندرى لماذا . وربما كان تقرير الدكتور سليم جاء من واقع الخبرة بكتاب غلوqn فى أصله اليونانى . لكن الأمر الآخر الذى يجب أن ننتبه إليه ما تثيره عبارة الدكتور سليم " تلخيص وشرح " . إن استخدام المصطلحين معا يكشف عن أبعاد معرفية مختلفة ، إن التلخيص يعرض لنا الموضوع موجزاً ، ومن ثم فإنه

⁴⁸ كتاب جالينوس إلى غلوqn فى التانى لشفاء الأمراض ، تحقيق وتعليق دكتور محمد سليم سالم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1983 ، ص هـ .

من الناحية المعرفية لا يقدم الموضوع كاملاً ، وإنما يقوم "الملخص" بعملية عرض للأفكار بشكل موجز . على حين أن الشارح يقوم " بشرح" أفكار المؤلف بكافة أبعادها . إنه يبقى على النص كما هو ولا يلخصه ، وإنما يقوم بشرحه ؛ بمعنى أن يقوم الشارح بتحديد المواضع المستغلقة في النص ويشرحها حتى يمكن للقارئ أن يفهم النص معرفياً حين يقرأه . هناك فارق إذن بين التلخيص والشرح . لسنا نعرف إذن ما الذى فعله حنين بن اسحق بهذا الكتاب ، هل قام بتلخيص أم بشرح للكتاب ؟

لكن من الواضح أن هذا الكتاب لقي عناية خاصة لدى المشتغلين بالطب فى العالم الإسلامى ، وهو ما يتضح من شروحاته المتعددة التى نذكرها فيما يلى :

١- قام الطبيب على بن رضوان بشرح هذا الكتاب ويذكر الدكتور سليم أن شرح على بن رضوان للمقالة الأولى قد ضاع " وبقي شرحه للمقالة الثانية فى مخطوط محفوظ بمكتبة الاسكوريال برقم 882(3)⁴⁹ لكن الدكتور سلمان قطاية يذكر فى كتابه عن " الطبيب العربى على بن رضوان : رئيس أطباء مصر" ما نصه: " ترجم حنين المقالتين ، ولكن العلماء العرب فرقوا بين الاثنتين " ، وأن

⁴⁹ المرجع السابق ، صفحة ٥٠

شرح على بن رضوان لكتاب جالينوس إلى غلوقة في التآني لشفاء الأمراض "موجود في مكتبة الاسكوريال تحت رقم 799 و 877 " ⁵⁰. ومعنى هذا أنه من الممكن أن تكون النسخ التي اطلع عليه الدكتور محمد سليم سالم غير تلك التي عرفها الدكتور سلمان قطاية .

ب- قام الطبيب الأندلسي أبا جعفر بن حسداى بانتقاء بعض الأجزاء من شرح على بن رضوان لكتاب جالينوس إلى غلوقة وجعلها في كتاب أسماه " الفوائد المستخرجة من شرح على بن رضوان لكتاب جالينوس إلى غلوقة". وهذه النسخة محفوظة في الاسكوريال برقم 803(1) ، ومنه نسخة أخرى مصورة بدار الكتب بالقاهرة برقم 26444 ل . ومما لاشك فيه ولايحتاج إلى دليل " أن حسداى كان ينقل عن شرح على بن رضوان" ⁵¹.

ثانياً- المرتبة الثانية :

وتشتمل على أربعة كتب أيضاً:

5- كتاب الاسطقسات: ويستفاد منه أن بدن الإنسان وجميع ما

⁵⁰ د. سلمان قطاية ، الطبيب العربي على بن رضوان : رئيس أطباء مصر ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، 1984
⁵¹ كتاب جالينوس إلى غلوقة في التآني لشفاء الأمراض ، تحقيق وتعليق الدكتور محمد سليم سالم

يحتاج إليه سريع التغير قابل للاستحالة. وهذا الكتاب هو أول كتاب يصلح أن يبدأ به من أراد استكمال تعليم الطب. وهو مقالة واحدة " ورضه فيه أن يبين أن جميع الأجسام التي تقبل الكون والفساد، وهى أبدان الحيوان والنبات والأجسام التى تتولد من بطن الأرض ، إنما تركيبها من الأركان الأربعة التى هى النار والهواء والماء والأرض، وأن هذه هى الأركان الأول البعيدة لبطن الإنسان، وأما الأركان الثوانى العربية التى بها قوام بدن الإنسان وسائر ماله دم من الحيوان، فهى الأخلط الأربعة، أعنى الدم والبلغم والمرتين". ترجم هذا الكتاب ثلاث ترجمات هى :

الأولى: قام بها سرجس الرأس عيسى، إلى السريانية، وهى سيئة للغاية.

الثانية : إلى السريانية وقام بها حنين .

الثالثة : إلى العربية وقام بها حنين أيضاً .

وهو الكتاب الخامس من جوامع الكتب الستة عشر التى كانت تقرأ على المعلمين بالإسكندرية، تحدّث فيه عن العناصر بحسب رأى أبقراط.⁵²

وقد كتب اسحق بن سليمان (+320هـ/932م) من القيروان كتاباً بهذا

⁵² أيا صوفيا 3588 - ف757 ، والنسخة وادسنة ترجع للقرن الثامن الهجرى.

العنوان ترجم إلى العبرية واللاتينية ، والمترجم هو جيرارد الكريمنى . وقد ذكره شتينشيدر 255 . وهذا الكتاب هو تأليف فلسفى يحاول فيه أن يوفق بين أرسطو وأبقراط وجالينوس والترجمة العربية أعدها إبراهيم بن حسداى بناءً على طلب داود كمخى⁵³

6- كتاب المزاج: ويستفاد منه معرفة أصناف المزاج، وبما يتقوّم كل واحد منها؛ وبماذا يستدل عليه إذا حدث؟ وهو ثلاث مقالات : "وصف فى المقاليتين الأوليين منه أصناف مزاج أبدان الحيوان، فبين كم هى وأى الأصناف هى، ووصف الدلائل التى تدل على كل واحد منها. وذكر فى المقالة الثالثة منه أصناف مزاج الأدوية، وبين كيف تختبر وكيف يمكن معرفتها". وقد ترجمه سرجس إلى السريانية، ثم ترجمه حنين بعد ذلك إلى السريانية والعربية لإسحق بن سليمان.

7- كتاب القوى الطبيعية: يستفاد منه معرفة القوى التى تدبر بها طبيعة البدن وأسبابها، والعلامات التى يستدل بها عليها. وهو ثلاث مقالات: "وغرضه فيه أن يبين أن تدبير البدن يكون بثلاث قوى طبيعية، وهى القوة الحابلة والقوة المنّمية والقوة الغاذية وأن القوة

⁵³ دسيمون حايك ، عروق الذهب فى مناجم العرب ، المطبعة البوليسية ، جونية-لبنان ، بدون تاريخ ، ص 305

الحابطة مركبة من قوتين إحداها تغير المنى وتحيله حتى تجعل منه الأعضاء المتشابهة الأجزاء، والأخرى تركيب الأعضاء المتشابهة الأجزاء بالهيئة والوضع والمقدار، أو العدد الذى يحتاج إليه فى كل واحد من الأعضاء المركبة. وأنه يخدم القوة الغذائية أربع قوى وهى القوة الجاذبة والقوة الممسكة والقوة المغيرة والقوة الدافعة". قام سرجس بترجمة هذا الكتاب إلى السريانية ثم جاءت ترجمته بعد ذلك إلى السريانية على يد حنين، وكان عمره سبعة عشر عاماً بناءً على طلب جبريل بن بختيشوع، وكان ثانياً كتاب يترجمه. وقد عدّه ابن النديم فى كتب جالينوس الستة عشر، التى يقرأها المتطبّبون على الولاء، وذكر أنه ثلاث مقالات⁵⁴

8 - كتاب التشريح الصغير: يستفاد منه معرفة أعضاء البدن المتشابهة وعددها، وجميع ما يحتاج إليه فيها.

إن كتب المرتبة الثانية يستفاد من جميعها الأمور الطبيعية للبدن، التى قوامه بها. فإذا نظر فيها محب التعليم اشتاقت نفسه إلى النظر فى كل ما يتعلق بطبيعة البدن.

ثالثاً- المرتبة الثالثة:

وتشتمل على كتاب واحد، وهو كتاب العلل والأعراض. ومع أن

⁵⁴ فهرس مخطوطات أحمد الثالث 2110 (1) طب- ف1156. ونسخته مكتوبة بخط جميل ترجع للقرن السابع الهجرى.

جالينوس قد وضع هذا الكتاب فى ست مقالات متفرقة؛ إلا أن أهل العلم فى الإسكندرية جمعوها وجعلوها فى كتاباً واحداً، يستفاد منه معرفة الأمراض وأسبابها والأعراض الحادثة عن الأمراض. ومن رأى ابن رضوان وعلماء الإسكندرية أيضاً، أنه إذا وقف الدارس على ما فى هذا الكتاب وفهمه لم يخف عليه شئ من صناعة الطب .

رابعاً- المرتبة الرابعة:

وتشتمل على كتابين:

10- كتاب تعرف علل الأعضاء الباطنة: ويستفاد منه تعريف كل علة من العلل التى تحدث فى الأعضاء الباطنة، فإن هذه الأعضاء لا تدرك أمراضها بالعيان لأنها خفية عن الحس، فيحتاج إلى أن يستدل عليها بعلامات تُقَوِّم كل واحدة منها، فإذا ظهرت العلامات المقومة يتقن أن العضو الفلانى عله كذا. : ويعرف أيضاً بالمواضع الآلمة ست مقالات، وغرضه فيه أن يصف دلائل يستدل بها على أحوال الأعضاء الباطنة إذا حدثت فيها الأمراض، وعلى تلك الأمراض التى تحدث فيها أى الأمراض هى، ووصف فى المقالة الأولى وبعض الثانية منه السبل العامية التى تتعرف بها الأمراض مواضعها وكشف فى المقالة الثانية خطأ أرخيانس فى

الطرق التي سلكها في طلب هذا الغرض ثم أخذ في باقى المقالة الثانية، وفى المقالات الأربع التالية لها فى ذكر الأعضاء الباطنة وأمراضها عضواً عضواً. وابتداءً من الدماغ وهلم جرا على الدوام يصف الدلائل التي يستدل بها على واحد واحد منها إذا اعتل، كيف تتعرف علته إلى أن أنتهى إلى أقصاها. ولهذا الكتاب ترجمات قام بها سرجس، وأصلح بعضها حنين ولكن حنين أعاد ترجمة الكتاب بناءً على طلب إسرائيل بن زكريا (الطيفورى)، وكذا ترجمه إلى العربية حُبَيْش بن الأعسم ابن أخت حنين بناءً على طلب أحمد بن موسى.

11- كتاب النبض الكبير: هذا الكتاب جعله جالينوس فى ست عشرة مقالةً وقسمها أربعة أجزاء، فى كل واحد من الأجزاء أربع مقالات، وعنون الجزء الأول منها فى أصناف النبض وغرضه فيه أن يبين كم أجناس النبض الأول، وأى الأجناس هى، وكيف ينقسم كل واحد منها إلى أنواعه، إلى أن ينتهى إلى أقصاها. وعمد فى المقالة الأولى من هذا الجزء إلى ما يحتاج إليه من صفة أجناس النبض وأنواعها فجمعه فيها عن آخره. وأفرد الثلاث مقالات الباقية من ذلك الجزء للحجاج، والبحث عن أجناس النبض وأنواعه وعن حده. وعنون الجزء الثانى فى تعرف النبض، وغرضه فيه أن يصف كيف يتعرف كل واحد من أصناف النبض بمجسة

العرق، وعنون الجزء الثالث فى أسباب النبض، وغرضه فيه أن يصف من أى الأسباب يكون كل واحد من أصناف النبض. وعنون الجزء الرابع فى مقدمة المعرفة من النبض وغرضه فيه أن يصف كيف يستخرج سابق العلم من كل واحد من أصناف النبض.

ترجمات هذا الكتاب:

- أ- ترجم سرجس المقالات السبع الأولى من الكتاب إلى السريانية.
- ب- بناءً على طلب جبريل بن بختيشوع قام أيوب الرهاوى بترجمة المقالات السبع الأخرى، إلى السريانية.
- ج- قام حنين بن إسحق بناءً على طلب يوحنا بن ماسويه بترجمة الكتاب بأسره إلى السريانية، وعلى مايقول حنين، فقد بالغ فى العناية بالتمحيص وحسن العبارة.
- د- ترجم حنين المقالة الأولى من الكتاب لمحمد بن موسى، وكانت هذه الترجمة إلى العربية.
- هـ- من الترجمة السريانية الكاملة التى قام بها حنين فى بادئ الأمر، أنجز حبيش بن الأعسم ترجمة عربية كاملة للكتاب بأسره. وهو ينقسم إلى أربعة أجزاء، كل جزء منه أربع مقالات، حيث يستفاد من الجزء الأول معرفة أصناف النبض وجزئيات كل صنف

منها. ومن الثانى، تعريف إدراك كل واحد من أصناف النبض. ومن الثالث، تعريف أسباب النبض. ومن الرابع، تعريف منافع أصناف النبض. وهذا الكتاب ذو فائدة جليلة فى الاستدلال على الأمراض ومعرفة قواها ونسبتها إلى قوة البدن.

خامساً- المرتبة الخامسة:

وتشتمل على ثلاثة كتب:

12- كتاب الحميات: ويستفاد منه معرفة طبائع أصناف الحميات وما يستدل به على كل صنف منها . مقالتان وغرضه فيه أن يصف أجناس الحميات وأنواعها ودلائلها. وصف فى المقالة الأولى منه جنسين من أجناسها، أحدهما يكون فى الروح، والآخر فى الأعضاء الأصلية. ووصف فى المقالة الثانية الجنس الثالث منها الذى يكون فى الأخلاق إذا غفت.

ترجماته:

أ- أول ترجمة لهذا الكتاب قام بها سرجس وهى ترجمة رديئة على ما يخبرنا حنين.

ب- وقد طلب جبريل بن بختيشوع من حنين ترجمته إلى السريانية وكان ذلك فى حديثه ، ففعل حنين. وكانت هذه أول ترجمة يقوم بها حنين لكتب جالينوس إلى السريانية.

ج- وما أن تقدم حنين في السن ونضج، وضلع في الترجمة تصفح الكتاب فوجد ترجمته الأولى معيبة، فأصلح الترجمة وأهداها لولده إسحق.

د- ترجم حنين ذات الكتاب مرة أخرى لأبى الحسن أحمد بن موسى إلى العربية.

13- كتاب البُحْران: وهو ثلاث مقالات، وفيه يضيف جالينوس كيف يصل الإنسان إلى أن يتقدم، فيعلم هل يكون البُحْران أم لا، وإن كان يحدث فمتى يحدث، وبماذا، وإلى أى شئ يؤول أمره. وقد قام سرجس بترجمة هذا الكتاب إلى يوحنا بن ماسويه ثم أصلح حنين هذه الترجمة وهذبها، وأخيراً ترجمه إلى العربية بناءً على طلب محمد بن موسى.

ويستفاد منه معرفة أوقات المرض ليعطى في كل وقت منها ما يوافق فيه، ومعرفة ما يؤول إليه الحال في كل واحد من الأمراض. هل يؤول أمره إلى السلامة أم لا؟ وكيف يكون؟ وبماذا يكون؟.

14- كتاب أيام البُحْران: وهو ثلاث مقالات، وغرضه في المقاليتين الأوليين منه أن يصف اختلاف الحال من الأيام في القوة، وأيهما يكون فيه البُحْران، وأيهما لا يكون فيه البُحْران وأيهما لا يكاد يكون فيه، وأى تلك التى يكون فيها البُحْران يكون البُحْران

الحادث فيها موجوداً، وأيهما يكون البُحْران الحادث فيها مذموماً، وما يتصل بذلك. ويصف في المقالة التالية الأسباب التي من أجلها اختلفت الأيام في قواها هذا الاختلاف.

ترجماته:

- أ- ترجمه سرجس إلى السريانية .
- ب- أصلح حنين الترجمة السريانية التي أعدها سرجس .
- ج- ثم أخيراً ترجمه حنين إلى العربية بناءً على طلب محمد بن موسى .

ويستفاد منه معرفة أوقات البحران، ومعرفة الأيام التي يكون فيها، وأسباب ذلك وعلاماته.

سادساً - المرتبة السادسة:

وتشتمل على :

15- كتاب حيلة البرء: أربع عشرة مقالة وغرضه فيه أن يصف كيف يداوى كل واحد من الأمراض بطريق القياس ويقتصر فيه على الأعراض العامة التي ينبغي أن يقصد قصدها في ذلك، ويستخرج منها ما ينبغي أن يداوى به كل مرض من الأمراض، ويضرب لذلك أمثلة يسيرة من أشياء جزئية. وكان وضع ست

مقالات منه لرجل يقال له إيارن بين فى المقالتين الأولى والثانية منها الأصول الصحيحة التى عليها يكون مبنى الأمر فى هذا العلم ونسخ الأصول الخطأ التى أصلها أراسطوطاليس وأصحابه. ثم وصف المقالات الأربع الباقية مداواة تفرق الاتصال من كل واحد من الأعضاء. ثم أن إيارن توفى فقطع جالينوس استتمام الكتاب إلى أن سأل أوجانيوس أن يتممه، فوضع له الثمانى المقالات الباقية فوصف فى الست الأول منها مداواة أمراض الأعضاء المتشابهة الأجزاء وفى المقالتين الباقيتين مداواة أمراض الأعضاء المركبة، ووصف فى المقالة الأولى من الست الأول مداواة أصناف سوء المزاج كلها إذا كانت فى عضو واحد وأجرى أمرها على طريق التمثيل بما يحدث فى المعدة. ثم وصف فى المقالة التى بعدها وهى الثامنة من جملة الكتاب مداواة أصناف الحمى التى تكون فى الروح، وهى حمى يوم. ثم وصف فى المقالة التى تتلوها وهى التاسعة مداواة الحمى المطبقة. ثم فى العاشرة مداواة الحمى التى تكون فى الأعضاء الأصلية وهى الدق ووصف فيها جميع ما يحتاج إلى عمله من أمر استعمال الحمام. ثم وصف فى الحادية عشرة والثانية عشرة مداواة الحميات التى تكون من عفونة الأخلاط. أما فى الحادية عشرة، فما كان منها خلواً من أعراض غريبة. وأما فى الثانية عشرة فما كان منها مع أعراض غريبة.

ترجماته:

أ- قام سرجس بترجمة المقالات الست الأول من الكتاب إلى السريانية وكان ذلك في بداية عهده بالترجمة، فجاءت الترجمة ضعيفة لأنه لم يكن بعد يقوى على الترجمة.

ب- وبعد أن تمكن سرجس من الترجمة، نقل المقالات الثمان الباقية في ترجمة أدق من الأولى .

ج- طلب سلمويه من حنين أن يصلح ترجمة المقالات الثمان، فجلسا معاً وأمسك سلمويه بالنسخة السريانية ومع حنين الأصل اليوناني حتى يتسنى لحنين إصلاح الترجمة، وكان أن اختيرت المقالة السابعة، يقول حنين "وكنيت كلما مر بيّ شيء مخالف لليوناني خبرته به، فجعل يصلح حتى كبر عليه الأمر وتبين له أن الترجمة من الرأس أرخى... فسألني ترجمة تلك المقالات فترجمتها عن آخرها".

د- قام حنين بترجمة الكتاب مرة أخرى من أوله لبختيشوع بن جبريل، وقد جاءت هذه الترجمة للمقالات الثمان الأخيرة.

هـ- قام حبيش بترجمة الكتاب كله من النسخ السريانية التي أعدها حنين، وسأل حنين أن يتصفح الترجمة ويصلح ما بها ففعل. ويستفاد منه قوانين العلاج على رأى أصحاب القياس فى كل

واحدة من الأمراض، وهذا الكتاب إذا نظر فيه الإنسان اضطره إلى أن ينظر في كتاب الأدوية المفردة، وفي كتب جالينوس من الأدوية المركبة.

وهذا الكتاب كان موضع عناية الرازي الطبيب الذي عمل له تلخيصاً⁵⁵، وتوجد منه نسخة في الاسكوريال تحت رقم 801 (1) سابعاً- المرتبة السابعة:

وتشتمل على :

16 - كتاب تدبير الأصحاء: ويستفاد منه حفظ كل من الأبدان. وهذا الكتاب إذا نظر فيه الدارس اضطره إلى أن ينظر في كتاب الأغذية، وفي كتاب في جودة الكيموس ورداءته، وكتاب التدبير الملطف، وشرائط الرياضة.

يستنتج من هذا أن الكتب الستة عشر المصنفة على النحو السابق ذكره تدعو الناظر فيها إلى النظر في جميع كتب جالينوس التي استكمل بها صناعة الطب. ومن ثم يكون الإسكندرانيون قد فلقوا في هذا التصنيف بترغيب الدارس للطب والتبحر في صناعته.

ومع أن بعض من نقل عنهم ابن أبي أصيبعة مثل أبو الفرج بن

⁵⁵ د. سيمون حايك، عروق الذهب في مناجم العرب، ص 298

هندو، وأبو الخير بن الخمار وابن رضوان، وغيرهم قد يرون آراء متفاوتة في ترتيب هذه الكتب كأن يرى أبو الخير تقصير الإسكندرانيين في جمعهم للكتب وترتيبهم لها على هذا النحو ، وأنه كان يجدر بهم إضافة كتاب الأغذية والأهوية والأدوية، إلا أن ابن هندو لم ير مثل رأى أستاذه، وإنما ارتضى ترتيب الإسكندرانيين على النحو المذكور واعتبر أن " خرق إجماع الحكماء معدود من الخرق".

انتقل هذا النظام السكندري في التعليم الطبى إلى أكاديمية جنديسابور إبان هجرة العلماء من الإسكندرية في عهد الإمبراطور جستنيان عام 529 م ، ثم انتقل إلى المسلمين وقت أن بدأت الدولة الإسلامية على عهد العباسيين توجه جل اهتمامها لنقل علوم الحضارات الأخرى . ومن ثم اكتسب التعليم الطبى في جنديسابور خصائص وسمات مميزة انتقلت إلى الأطباء العرب. ومن أهم ما نلاحظه على التعليم الطبى الذى وصل إلى العلماء العرب اعتماده بصورة رئيسة على التشريح وهو السمة البارزة التى وصلتهم من أطباء مدرسة الإسكندرية القديمة، ولنا فى الرازى خير دليل على هذا .

لم تكن تعاليم الرازى أمراً نظرياً مجرداً ، وإنما كانت من واقع الخبرة والممارسة ، فهو "طبيب سريرى لا يئارى فى هذا الميدان،

كما هو أستاذ قدير فى تعليم الطب ، والكتابة فى أصول تعليمه .
 وكتابه "المرشد أو الفصول" خير دليل على ذلك. وكان يزدهم
 الطلاب فى حلقة دروسه بحسب تواريخ التحاقهم بتلك الحلقات،
 ويعرض أمامهم المرضى ليستجوبوهم عن سبب شكاواهم ،
 وبالتالي لتشخيص أمراضهم . فإذا عجزوا عن معرفة أمراضهم
 وطريقة علاجها دخل فيما بينهم ليقول فى ذلك كلمته الفصل⁵⁶.

هذا النص يشير إلى أشياء كثيرة فى مجال التعليم الطبى عند
 هؤلاء الأساتذة وفى مجالسهم سواء أكانت داخل البيمارستان أم
 خارجه . فحلقة التدريس عند الرازى كانت على نوعين : حلقة
 للتدريس النظرى وأخرى للتدريس العملى⁵⁷ . أما التدريس
 النظرى؛ فيتم بأسلوب نقاش علمى يجمع الطلبة على ثلاث حلقات
 أقربهم إليه أنضجهم علماً وخبرة، ويليه الصنف الثانى ممن هم أقل
 خبرة ، ثم الصنف الأخير الذى يضم المستجدين فيقرأ عليهم
 ويفسر لهم ويناقشهم ويصغى إلى حوارهم مجيباً على أسئلتهم،
 وكلما توسم نباهة بأحدهم قدمه إلى حلقة أقرب ، وهذه الحلقة يبقى
 فيها المتعلم مدة ثلاث سنوات ، أى أنه يمضى سنة فى كل حلقة .
 وخلال هذه الفترة يدرس علم التشريح ، والفيزيولوجيا أو

⁵⁶ د. جمال السامرائى ، التعريف بأبى بكر الرازى ، ص 15
⁵⁷ د. خالد ناجى ، الرازى أستاذ الطب السريرى ، ص 30 ، ص 35 .

خصائص الأعضاء و الباثولوجيا⁵⁸

وأما الدروس العلمية فكانت مثل جلساته النظرية تتم على شكل حلقات من طلابه حول سرير المريض في المستشفيات شارحاً لهم الحالات المرضية النادرة واحدة بعد الأخرى ، وهذا يعنى أن المريض عند الرازى استخدم ككتاب يقرأ يومياً ، وباستمرار للوقوف على الأعراض التي تعتريه⁵⁹.

والأهم من كل هذا أن الأستاذ العالم الذى يلقي على طلابه الدروس فى هذه المجالس كان يشرح لطلابه كل حالة يفحصها ويسجل أسئلته ومشاهداته فى صفحة خاصة مبتدئاً باستجواب المريض والطلاب من حوله، سائلاً عن اسمه وعمره وبلده ورحلاته وعما ألم به ، واليوم الذى شعر فيه بالمرض، وموضع الألم، والأعراض التي رفقته بالترتيب والتسلسل الزمني لها، مؤكداً أن المريض خير رواية لشرح أبعاد المرض الذى يعانيه شخصياً، كما كان يسأل المريض عن عائلته وأفرادها ، وهل شعروا بالأدوار التي يكابدها هو .

⁵⁸ ماهر عبد القادر محمد ، دراسات وشخصيات فى تاريخ الطب العربى ، ص 120
⁵⁹ المرجع السابق ، ص 125

من أجل كل هذا كان الرازى⁶⁰ يمتحن الأطباء والطلاب المتخرجين عليه، فيسألهم أولاً تشريح الجسم. فإذا فشلوا فى الإجابة فيه ، فلا يسألهم فى الطب السريرى ؛ لأن فشلهم فى هذا الموضوع لا يشفع لهم فى النجاح حتى لو نجحوا فى العلوم السريرية⁶¹ .

إن هذا الوصف يبين لنا إلى أى حد يحتاج التعليم الطبى لوقت طويل ، ومران وخبرة وتدريب فى المستشفيات لإعداد طبيب صالح يمكنه أن يفيد الناس بعلمه ، وهذه المسألة على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة للذين نذروا أنفسهم لهذه المهنة الإنسانية السامية .

لكن يبدو من الضرورى أن نشير إلى أن الكتب الستة عشر لجالينوس مع غيرها من كتب الطب الأخرى والفلسفة والمنطق وغيرها من العلوم شكلت ما أطلق عليه فى كتب التراث مصطلح "علوم الأوائل" حيث تراوحت الآراء بين قبول ورفض هذه العلوم، أو حتى الوقوف منها موقف محايد . فما هو موقف العلماء والمفكرين العرب من " علوم الأوائل " ؟

⁶⁰ راجع فى أهمية الرازى: مارتن بلسنر ، العلوم الطبيعية والطب ، ص ص 98- 99 فى :شاخت وبوزورث ، تراث الإسلام ، ترجمة حسين مؤنس ، احسان صدقى العمدة ، عالم المعرفة ، الكويت ، 1978
⁶¹ د. كمال السامرائى ، التعريف بأبى بكر الرازى ، ص 19 .

علوم الأوائل

إن الاتصال الذى حدث بين المسلمين والحضارات والثقافات الأخرى التى التقوا بها وضعهم مباشرة أمام تراث أجنبى ، غريب عنهم ، لم تكن لهم به ألفة من قبل، وهذا أطلعهم على أول حقيقة معرفية وهى أن هناك تباينا بين معارف "الذات" ومعارف "الآخر" الذى كشفت عنه الثقافات الأخرى . وهذا التباين كشف عن حقيقة أخرى مهمة وهى أن هذا الالتقاء بين أيضا غنى ثقافة "الآخر" ومعارفه . وهنا تكمن أهمية التوجه لعلوم ثقافات بعينها ، وأهمية انتقاء المحتوى المعرفى من الثقافات الأخرى ، على الرغم من اختلاف ما تم انتقائه عن المكونات المعرفية التى بدأت تتبلور للثقافة الجديدة.

وقد ارتبط بهذا التوجه المعرفى مسألة تحديد طبيعة العلوم والآداب التى تم انتقاء الفكر العربى الإسلامى بها وهى فى بيئتها الأولى ، تحديداً من حيث الوصف والصفة معا ، خاصة بعد أن انتقلت إلى البيئة العربية الإسلامية فى دمشق أولا ثم فى بغداد ثانيا. وهذا التحديد يشكل نقطة معرفية مهمة بالنسبة للفكر العربى والإسلامى فى منطلقاته الأولى ؛ إذ لابد للمسلمين أن يميزوا علومهم وثقافتهم عن علوم وثقافات الحضارات الأخرى ، تميزا يبين "الأصيل" و "الدخيل" ، أو "الأصيل" و "الوافد" . ومن هنا

جاء مصطلح " العلوم الدخيلة " أو " العلوم الوافدة " أو " علوم الأوائل ". وهذا المصطلح الأخير لقي قبولا شديداً لدى المفكرين والكتاب على اختلاف طبقاتهم ، أكثر من المصطلحات الأخرى . وتأسيسا على التصور السابق فإن علوم الأوائل أو العلوم الدخيلة هي تلك العلوم التي نبتت خارج بلاد الإسلام وعلى أيدي غير عربية ، ثم جاءت إلى ديار المسلمين ، فأخصبت ونمت ، وأصبحت في أيدي العلماء العرب والمسلمين ، يعرفون أسرارها ويأخذون منها ، يضيفون ويعدلون وفق آخر ما توصلوا إليه من بحوث علمية .

هذه العلوم إذن يمكن وصفها أيضا بمصطلح " العلوم القديمة " ، أو " علوم القدماء " . وقد ذهب المستشرق جولدتسيهر في مقال له بعنوان " موقف أهل السنة من علوم الأوائل " إلى أن هذه العلوم تشكل " جملة معارف اليونان من رياضيات وطببيات وإلهيات ... وما إليها وهي تقال في مقابل علوم العرب والعلوم الشرعية بوجه خاص " ⁶² . لكن لنا أن نتبين أن هذا التعريف يقصر هذه العلوم على بلاد اليونان ، وهي مسألة يجانبها الصواب كثيرا ؛ إذ لم تكن علوم اليونان وحدها هي التي وفدت إلى البيئة العربية ،

⁶² جولدتسيهر ، موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل ، ص ص 123-124 في : عبد الرحمن بدوي ، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، مكتبة النهضة المصرية ، 1940

وإنما كان أمام العرب علوم حضارات أخرى نهلوا منها مثل علوم الهنود وعلوم المصريين القدماء، وعلوم السكندريين والبابليين وعلوم السريان والفرس وغيرهم من الأمم السابقة. الأمر الذى يجعلنا نتحفظ على التحديد الذى قدمه جولدتسيهر . فكأن " علوم القدماء " أو " علوم الأوائل " أو " العلوم الدخيلة " أو " العلوم الوافدة " تعبير قصد به أصلا كل ما وفد إلى البيئة العربية الإسلامية من الثقافات والحضارات الأخرى التى التقى بها العرب والتى اعتبرت مباينة أو مغايرة لعلوم اللغة واللسان وعلوم الدين والعلوم الشرعية بصفة خاصة التى تعتبر علوما عربية إسلامية.

وما دامت " العلوم القديمة " أو " علوم الأوائل " قد وفدت إلى البيئة العربية الإسلامية ، فيجب تحديد زمن الالتقاء بين الأصل والدخيل ، وتحديد الموقف العقلى للأصيل من العلوم الوافدة أو الدخيلة ، وكيف تم التعامل مع هذه العلوم قبولا أو رفضا ، وكيف استطاع الفكر العربى الإسلامى أن يشكل مقولاته المعرفية فى مواجهة هذه العلوم .

أما فيما يتعلق بتحديد زمن التقاء المسلمين بهذه العلوم فإن الامام السيوطى يذكر لنا فى كتابه صون المنطق أن علوم الأوائل دخلت إلى المسلمين فى القرن الأول الهجرى (السابع الميلادى) لما فتحوا بلاد الأعاجم ، لكنها لم تكثر فيهم ولم تشتهر بينهم لما

كان السلف يمنعون من الخوض فيها ⁶³ . ومعنى تحديد السيوطي لذبوع هذه العلوم ودخولها إلى البيئة العربية الإسلامية في غضون القرن الأول الهجري (السابع الميلادي) ، فإن هذا الرأي يستوقفنا ويتطلب منا أن نعمل التحليل العقلي والنقدي لنتبين أهمية وحقيقة هذا البعد بالنسبة لتشكيل الفكر العربي الإسلامي من علوم الأوائل . لدينا تصورين معرفيين مهمين لكيفية تسرب " علوم الأوائل " إلى البيئة العربية الإسلامية ، أحدهما قديم والآخر حديث . أما التصور القديم فنلتقى به في كتاب الفهرست الذي وضعه ابن النديم ، إذ يذكر ابن النديم وهو بصدد تصوير دورة حركة الترجمة إلى العربية أن خالد بن يزيد بن معاوية هو الذي بدأ بادخال هذه العلوم إلى العرب . وخالد هذا " كان فاضلا في نفسه وله همة ومحبة للعلوم خطر بباله الصنعة فأمر باحضار جماعة من فلاسفة اليونان ممن كان ينزل مدينة مصر وقد تفصح بالعربية وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي وهذا أول نقل كان في الاسلام من لغة إلى لغة " ⁶⁴ .

أما التصور الثاني الحديث الذي يكشف عن بداية هذا الالتقاء فيقدمه لنا الدكتور على سامي النشار في كتابه " نشأة الفكر

⁶³ جلال الدين السيوطي ، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، تحقيق د. على

سامي النشار ، ص 12

⁶⁴ ابن النديم ، الفهرست ، ص 242

الفلسفى فى الاسلام " ، إذ يرجع بداية التقاء المسلمين بعلوم الأوائل لكتابات المتكلمين أمثال أبى الهذيل العلاف وهشام بن الحكم وغيرهما ، ممن كانت لهم خبرة واسعة ومعرفة بالفلسفة اليونانية ، وقد بدا هذا فى المصطلحات التى استخدمها والتى تدل على أن الالتقاء بعلوم الأوائل حدث مبكرا ومنذ زمن طويل .ومن أهم ما يذكر فى هذا الصدد أن هشام بن عبد الحكم وضع فى وقت مبكر كتاب فى نقد أرسطو ، مما يدل دلالة واضحة ، فى رأى النشار ، على وجود اتصال ومعرفة بالفلسفة اليونانية قبل زمن الترجمة الفعلية (أى الترجمة الرسمية) . وفى هذا الاطار يقدم لنا الدكتور النشار ثلاث احتمالات لزمن وكيفية هذا اللقاء ، وهى: ⁶⁵

الاحتمال الأول : ويتمثل فى المناقشات الشفوية بين المتكلمين وبين رجال الكنيسة المنتشرين فى العالم الاسلامى ، وهؤلاء بطبيعة الحال كانوا مسلحين بالمنطق ، وفى هذا الاطار حدث تبادل والتقاء حوارى للأراء والأسلحة المختلفة .

الاحتمال الثانى : أن يكون هناك من المسلمين من تردد على المدارس الملحقة بالأديرة والكنائس ، ومن ثم يكون قد عرف

⁶⁵ د. على سامى النشار ، نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، ط 7 ، ج 1 ، دار المعرفة الجامعية ، 1999 ، ص 108

الفلسفة .

الاحتمال الثالث : أن تكون معرفة المسلمين الأوائل بالفلسفة اليونانية قد تمت عن طريق الغنوصية التي كانت تحمل الكثير من الفلسفة .

إذن بينما يصور لنا ابن النديم اتجاهها فاعلا نحو الترجمة، يصور لنا النشار اتجاهها نحو الجدل والحوار . وهما معا يدوران حول أن حركة الالتقاء بين المسلمين وعلوم الأوائل تمت في فترة مبكرة ، خاصة إذا عرفنا أن خالد بن يزيد الذى أدخل علوم الصنعة توفى عام 88هـ ، وأن حركة المتكلمين بدأت أيضا مواكبة لتلك الفترة مع اختلاف التحديدات .

لكن لنا أن نتصور أن رأى ابن النديم فيما يتعلق بحركة الترجمة عند خالد بن يزيد وامتداد هذه الحركة إلى تلميذه جابر ابن حيان (90 هـ) ، هذه الحركة كشفت وجهها عن تيارين مهمين هما :

التيار الأول ، ويتمثل فى نمو حركة الترجمة الشخصية أو اللا- رسمية التى بدأت تنتشر مع زمن حكم الدولة الأموية ، وأبلغ دليل على هذا " كناش أهرن " الطبى الذى أخرجه ماسرجويه فى عهد عمر بن عبد العزيز . وكان هذا موجها للدراسات الطبية عند العرب ، رغم قدم عهدها ، وكيفية اختيار الكتابات المهمة .

التيار الثاني : ويتمثل في حركة الترجمة الرسمية وهي التي بدأت في عهد الدولة العباسية تحت رعاية وأنظار الدولة، وبتوجيه من الدولة ذاتها . وقد توجت هذه الحركة بتأسيس مؤسسة أو أكاديمية " بيت الحكمة " ، الذي شهد تشكل الجماعات العلمية في الترجمة والتحقيق . وقد كشف هذا الجانب عن تطور مهم في الدرس العلمي ، إذ تحولت المؤسسة العلمية (أقصد بذلك بيت الحكمة) من مجرد مؤسسة للترجمة إلى مؤسسة إبداعية تفعل نشاط الجماعات العلمية التي عاشت في كنفها لقرون عديدة اعتباراً من القرن التاسع الميلادي حتى القرن الرابع عشر الميلادي .

لكن على خلاف الرأي الذي ركز على نقل الشكل ، أي نقل العلوم من الحضارات الأخرى ، كان الرأي الثاني الذي ركز على المضمون، فقد نجحت العلوم الوافدة في ازكاء روح الجدل والمناقشة والحوار بين المسلمين وغير المسلمين في فترة مبكرة ، ثم بين المسلمين والمسلمين في وقت الأزمات والنزاع . وهو ما يبدو لنا بوضوح من المناقشات التي دارت بين المسلمين وغير المسلمين حول مسائل العقيدة ، والتوحيد بصفة خاصة ، أو بين السنة والشيعة ، أو بين القدرية والجهمية ، أو بين المعتزلة والأشاعرة حول مسائل القدرة والاستطاعة والعدل والتوحيد وخلق القرآن وغيرها من الموضوعات التي شغلت المجتمع الديني على

امتداد فترة زمنية طويلة ، مما جعلها تنتقل تلقائيا في صور أخرى وقضايا فلسفية ، من المتكلمين إلى الفلاسفة ، وصولا إلى "تهافت الفلاسفة " وما تضمنه من قضايا تم تكفير الفلاسفة في بعضها وتبديعهم في البعض الآخر .

إذن بينما انصب الاتجاه الأول على الشكل والاطار ، اتجه الرأي الثانى إلى المضمون والجوهر ، وبينما انصب الاتجاه الأول على " الوافد " وقبوله ، اتجه الرأي الثانى إلى حوار الذات بعيداً عن الوافد ، واستند هذا الحوار على المنطق بالدرجة الأولى، وأصبحت حركة الجدل بفضل سمة من سمات مدارس المتكلمين والفلاسفة ، بل وأخذ الجدل في عصر العباسيين شكلاً جديداً عرف بالمناظرات التى دارت فى مجالس الخلفاء .

ويجب أن نعترف منذ البداية أن تعاملنا مع التراث العلمى من زاوية التحقيق جاء متأخرا بصورة كبيرة عن الجهود التى بذلها علماء الاستشراق فى هذا المجال . ولهذه الظاهرة أسباب متعددة من بينها :

أولاً: أن الرعيل الأول من المحققين العرب تتلمذ على أيدي المستشرقين ، دراسة وفهما وتكويناً . وكانت غاية هؤلاء أن يهتم المحقق أو الدارس العربى بالنصوص الأدبية من شعر ، نثر ، وأدب ونحو وبلاغة ومناظرات وفقه و فلسفة والهيئات وغيرها . وقد

وجدت هذه المسألة هواها فى نفوس المحققين، إذ أن هذه المسألة لا شك أنها تعبر عن نسيج اللغة العربية و آدابها و هى لغة القرآن الكريم، وهى لغة الأمة ، و الحبل السرى الذى يربط الحاضر بالماضى . ومن ثم وجبت العناية بتلك العلوم بالدرجة الأولى من أجل معرفة جوانب الأصالة فى الفكر العربى الإسلامى .

وربما جاءت هذه المسألة فى فترة مهمة من فترات التاريخ العربى كانت فيها البلدان العربية تزرع تحت نير الاستعمار الذى حاول طمس الهوية و تذويب الذات ، وحاول ضرب اللغة العربية فى الصميم ، كما حدث فى بعض بلدان المغرب العربى مثلاً ، ومع هذا استطاعت بلدان المغرب العربى أن تجسر هذه الفجوة وتنتقل من الوضع المفعول إلى الوضع الفاعل ، فكانت حركة التعريب فى هذه البلدان تسير على قدم وساق لتحصيل ما قد فات ولتأسيس جيل ينتظر منه الكثير فى المستقبل لاثبات الهوية .

والجدير بالذكر أيضاً أن مثل هذا التوجه الذى انصب على الدراسات الأدبية و جوانبها وتخصصاتها المختلفة ، إنما جاء مواكبا لفترة ازدهار أدبية فى العالم العربى خاصة فى الثلاثينيات والأربعينيات وهذه فترة شكلت فيها الصالونات الأدبية للكتاب والأدباء العرب واجهة ثقافية جمعت فى طياتها كل الاتجاهات ، وصدرت من خلالها حركات نقدية لها اعتبارها وقيمتها فى الحياة

الثقافة العربية.

ثانيا: أن أنظار العلماء العرب وتوجهاتهم فى التخصصات المختلفة لتحقيق التراث العلمى جاءت متأخرة نسبيا ، رغم وجود كتابات فى حقل تاريخ العلوم عند العرب ، وهو ذلك الحقل الذى يشكل فرع التحقيق جزءاً مهماً منه . وربما كانت هناك أسباب عديدة تمثل هذا التأخر من بينهما إدراك الأهمية النسبية للمخطوطات العلمية ، وتراجع أهمية تحقيق المخطوطات العلمية لدى عدد كبير من الباحثين فى الفترة السابقة على الستينيات . وتساءل أكثر الباحثين عن جدوى النظريات العلمية المطروحة فى المخطوطات العربية القديمة، وهل تشكل أساساً علمياً؛ أم أنها مجرد آراء ونظريات قيلت فى عصر أقرب إلى الأسطورة منه إلى العلم! وغير هذه التساؤلات مما جاء بفكر الباحثين وقتئذ .

ثالثا : أضف إلى هذا أن الهيئات العلمية والمؤسسات والجامعات لم تفسح المجال للباحثين لتقديم دراسات فى هذا المجال ، ولم تخصص لهم بصورة كافية الأموال اللازمة للحصول على نسخ المخطوطات أو الميكروفيلم أو الأجهزة والأدوات اللازمة لقراءة المخطوط والتعامل معه . وهذه كلها مسائل تكلف الكثير من الأموال التى قد تكون فوق طاقة الفرد . فى الوقت الذى كان فيه علماء الغرب يدرسون تراثنا العلمى ويستفيدون منه ، و يقدمون

الاستشارات الفنية والعلمية لدولهم للتعامل معنا . فكأننا بأيدينا نقدم أسلحتنا الفكرية للآخر، ونحجم نحن عن التعامل مع تراثنا .

ولكن قبل أن نخوض فى كثير من التفصيلات حول هذه المسائل وغيرها علينا أولاً أن نحدد تصورنا للتراث العلمى من خلال تصور التراث ذاته . إذ إن أبسط القواعد المنطقية والمنهجية تقتضينا أن نبين موقع التصور الذى نتعامل معه حتى نعرف مفرداته وبنينه الأساسية. إذ أن التراث العلمى كما ننظر إليه يشتمل على الأعمال التى تقع فى مجال الرياضيات والعلم الطبيعى بكافة جوانبه والمنطق . وربما كان السبب فى هذه النظرة أن هذه المجموعة من العلوم تتمتع بنظرة موضوعية أكبر، كما أن نظرياتها مما يقبل التحقيق التجريبي أو البرهان الرياضى . وهذا يعنى أن صفة العلمى تنصب على الموضوع أساسا وهو التراث ، وينسحب من هذه الدائرة تصور التحقيق الذى يجب أن يخضع لمعايير يعرفها كل مشتغل بالتراث .

الفصل الثالث
كتابات جالينوس
والتعليم الطبى

لقد شكلت كتابات جالينوس التي استخدمت للتدريس في الإسكندرية القديمة ، والتي انتقلت إلى السريان وأكاديمية جنديسابور ثم انتقلت في ترجماتها العربية إلى العرب والمسلمين ، هذه الكتب شكلت ما يمكن أن نطلق عليه العلم السوي ، وشكلت أيضاً الأساس الأول للتعليم الطبي ، فيما نطلق عليه كتب النصوص ، التي أرست تقاليد علمية معينة . وهنا لابد لنا أن نتساءل : ماهو العلم السوي ؟ وما هو تصور كتب النصوص ، في إطار دراسات المؤرخين المعاصرين؟

كتب جالينوس ونظرية العلم السوي

تعد دراسة وفهم العلم السوي من الأمور المهمة بالنسبة للمجتمع العلمي ، وهو ما كشفت عنه الدراسات والبحوث العلمية الراهنة في إطار تاريخ العلم . ذلك أن العلم السوي هو الجدير بالبحث والدراسة ، على ما يؤكد التوجه الراهن في إطار تاريخ العلم. إن العلم السوي يعنى البحث الذي يعتمد على أحد الإنجازات العلمية السابقة، وهذه الإنجازات هي تلك التي يعرفها مجتمع علمي معين لفترة ما بأنها هي التي تمده بالأساس لممارساته⁶⁶. وهذا ما نلاحظه بالنسبة لكتب جالينوس التي عرفت بجوامع الإسكندرانيين، واستخدمت في التعليم الطبي قروناً طويلة. لقد شكلت كتب

⁶⁶ Kuhn, T.S., *The Structure of Scientific Revolutions*, P.10.

جالينوس الإنجاز العلمى الذى أعتمده مجتمع العلماء فى الإسكندرية ، وهو ما يبدو لنا فى اختيار هذه الكتابات من بين كتابات أخرى متعددة لأبقراط وجالينوس كانت أمام المجتمع العلمى . وهو ما يمكن أن نفهمه من عبارة ابن أبى أصيبعة التى يقول فيها " قال المختار بن الحسن بن بطلان : إن الإسكندرانيين الذين جمعوا كتب جالينوس الستة عشر وفسروها كانوا سبعة وهم: اصطفن وجاسيوس وثاودوسيوس واكيلوس وانقيلوس وفلاذبيوس ويحيى النحوى"⁶⁷. لقد مثلت الكتب الستة عشر كتب النصوص الأصلية التى كانت تعد المتعلم للدخول فى ممارسة مهنة الطب ، وتزوده بالأفكار والمفاهيم والتصورات الأساسية . ولهذا قال ابن بطلان " وكان هؤلاء الإسكندرانيون يقتصرون على قراءة الكتب الستة عشر لجالينوس فى موضع تعليم الطب بالإسكندرية . وكانوا يقرأونها على الترتيب ويجتمعون فى كل يوم على قراءة شىء منها وتفهمه"⁶⁸. لكن من الواضح أن كتب جالينوس لم تكن وحدها فى الميدان التعليمى ، لأن الأطباء المشهورون من بعد جالينوس وقريبا منه ، ومنهم : اصطفن الإسكندراني ، وانقيلوس الإسكندراني ، وجاسيوس الإسكندراني ، ومارينوس الإسكندراني،

⁶⁷ ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ص 151

⁶⁸ المصدر السابق ، ص 151

وهؤلاء الأربعة هم ممن فسر كتب جالينوس وجمعها واختصرها وأوجز القول فيها . وهذا يعنى أنه كانت هناك مجموعة من الشروح والجوامع التى عملت من خلال النظر فى كتب جالينوس. وهذه الشروح بطبيعة الحال لتفسير كتب جالينوس ، حتى يمكن للمتعلم أن يدرس الطب بصورة صحيحة ، وحتى يمكن أن تفتح أمام المتعلم كل الأبواب المغلقة . ويقدم لنا ابن أبى أصيبعة إشارة مهمة يقرر فيها " أن انقيلاوس الإسكندراني هو كان المقدم على سائر الإسكندرانيين ، وأنه هو الذى رتب الكتب الستة عشر التى لجالينوس " ⁶⁹ ، ويشير ابن بطلان إلى أن التفسير كان درجات وهو ما نفهمه من قوله " ثم انفرد كل واحد منهم بتفسير الستة عشر . وأجود ما وجدت من ذلك تفسير جاسيوس للستة عشر ، فإنه أبان فيها عن فضل ودراية " ⁷⁰ .

يستنتج مما تقدم أن الكتب التى شكلت قوام التعليم الطبى فى الإسكندرية هى فى الأصل كتب جالينوس والشروحات التى عملت عليها ، لتمهيد الطريق لدارس الطب وهى تدعو " الناظر فيها إلى النظر فى جميع كتب جالينوس التى استكمل بها صناعة الطب " ⁷¹ .

⁶⁹ المصدر السابق ، ص 151

⁷⁰ المصدر السابق ، ص 151

⁷¹ المصدر السابق ، ص 157

وهذه الكتابات لم تكن تهدف إلى إنتاج علم جديد ، أو نظريات جديدة ، وإنما كان الهدف الأساسى من الشروح والجوامع موجهها إلى تفسير وشرح ما تقدمه النظريات الأساسية لجالينوس فى ميدان الطب، إذ "ليس من أهداف العلم السوي إيجاد أنواع جديدة من الظواهر.. كذلك لا يهدف العلماء إلى ابتكار نظريات جديدة..... وبدلاً من ذلك فإن البحث في العلم السوي يكون موجهها إلى صياغة هذه الظواهر والنظريات التي يقدمها النموذج فعالاً"⁷². ولهذا السبب فإن العلم السوي له بناء ميكانيكي، وهذا البناء يؤكد "وجود واستمرار تقليد بحث معين"⁷³. ومعنى استمرار هذا التقليد أن يلتزم العلماء بالنموذج الموجود لديهم، والتصورات التي يسير البحث العلمي وفقاً لها، أي أنهم يلتزمون بنفس القواعد والمعايير في الممارسة العلمية وهذا الالتزام ينتج بكل تأكيد من وجود واستمرارية تقليد البحث. لكن هذا لم يمنع مؤرخى الطب فى العصور اللاحقة من نقد هذه الكتابات . وفى هذا الشأن يقول أبو الفرج ابن هندو فى كتابه (مفتاح الطب) عن كتب الشروح والتفسيرات التى عملت فى الإسكندرية " أن هذه الكتب التى اتخذها الإسكندرانيون من كتب جالينوس وعملوا لها جوامع ،

⁷² Ibid, P.24.

⁷³ Ibid, P.11.

وزعموا أنها تغنى عن متون كتب جالينوس ، وتكفى كلفة ما فيها من التوابع والفصول "74 ، هذه الكتب لا تفى بالغرض العلمى . ويشاركة فى هذا النقد أبو الخير بن الخمار الذى يقول : " أنا أظن أنهم قصرُوا فيما جمعه من ذلك ، لأنهم يعوزهم الكلام فى الأغذية والأهوية والأدوية . قال : والترتيب أيضا قصرُوا فيه ، لأن جالينوس بدأ من التشريح ثم صار إلى القوى والأفعال ثم إلى الاسطقات "75 .

كان الإسكندرانيون إذن هم الجماعة العلمية الأولى التى جاءت بعد جالينوس وكانت قريبة من عهده ، وهذه الجماعة هى التى قننت القواعد العلمية وطرق الممارسة . وهى أيضا التى حددت الكتب التى يجتمع عليه الطلاب لدراستها فى كل يوم ، وهو ما يبدو لنا من النصوص السابقة . وهذا يعنى أن العلم يمارس دائما من قبل جماعة علمية ، ومن ثم فإن أى جماعة علمية تمارس العلم بصورة محددة، وهذا يعنى أن العلم بالنسبة للجماعة العلمية يسير فى خط مستقيم ، وهذا هو " العلم السوى " . ومعنى هذا أن العلم السوى له تصورات محددة ، ويضع التزامات محددة أيضا للممارسة العلمية ، لأن الدارس يمكنه بعد استكمال هذه الكتابات

⁷⁴ ابن أبى أصيبعة ، المصدر السابق ، ص 157

⁷⁵ المصدر السابق ، ص 157

أن يقرأ كتب جالينوس الأخرى فيدرسها واحدا تلو الآخر . وتأتى ممارسة للعلم السوى ، بالنسبة للدارسين، من واقع ما فهموه من كتب النصوص ، أو المصادر التى تعلموا منها ، ولذا فإن العلماء فى مرحلة العلم السوى يقومون بحل مشكلاتهم والتفكير فيها عن طريق التصورات التى لديهم والتى اكتسبوها من كتب النصوص.

جوامع الإسكندرانيين وكتب النصوص

تشير التصنيفات السابقة لكتابات جالينوس والتى عرفت باسم جوامع الإسكندرانيين إلى أن طريقة التعليم التى اتبعت فى مدرسة الإسكندرية القديمة ، انتقلت إلى الأطباء العرب من خلال مدرسة جنديسابور الطبية ، وشكلت عقول الأطباء ، بما جعلهم ينظرون إلى المشكلات المعروضة عليهم بنفس الصورة تقريبا . وجوامع الإسكندرانيين إذن تعد بمثابة كتب النصوص التى تعلم من خلالها كل جيل علمى كيف ينظر لمشكلات العلم . ذلك لأن العلماء تعلموا كيف ينظرون إلى مشكلاتهم البحثية من خلال التعليم الذى تلقوه، والذي جاءهم من كتب جالينوس والشروح التى عملت عليها باعتبارها كتب النصوص. لقد شكلت التجارب والخبرات العلمية والآراء النظرية التى سجلت فى تلك الكتب، الأساس الجيد لصقل تعليم هؤلاء العلماء بصورة محددة، وهذه الكتابات تعلم منها كل جيل علمى، وانصب هدفها الأساسي على الإقناع والتعليم. ويشير

مؤرخ العلم المعاصر توماس كون إلى هذه الخاصية وأهميتها في تشكيل العقل العلمي وتشكيل صورة العلم قائلاً "وقد تشكلت هذه الصورة من قبل على يد العلماء أنفسهم خاصة من دراسة الإنجازات العلمية المكتملة كما سجلت في الدراسات القديمة، وفي كتب النصوص (المصادر) التي يتعلم منها كل جيل علمي جديد كيف يمارس مهنته. ومع ذلك فإن هدف مثل هذه الكتب يكون اقناعياً وتعليمياً"⁷⁶ ولهذا السبب فإن كتب النصوص، تعرض للمتعلم والباحثين بصفة عامة هيكل النظرية المقبولة، وتشرح كثيراً من تطبيقاتها الناجحة، أو كل التطبيقات الناجحة، وتقارن هذه التطبيقات بالملاحظات والتجارب. كما أن هذه الكتب تشير أيضاً إلى أن محتوى العلم يتضح بصورة فريدة بفعل الملاحظات والتجارب، التي توصف على صفحاتها.

والملاحظ أن العلماء عبر الأجيال كانوا يقرءون الكتب الستة عشر بصورة منتظمة، إنهم يقرءونها على إنها تقول لنا أن المناهج العلمية هي ببساطة تلك المشروحة في كتب النصوص.

ويترتب على هذا أن العلماء الذين تعلموا على كتب النصوص يشكلون ما يطلق "المجتمع العلمي" ذلك المجتمع الذي يواجه

⁷⁶ Ibid, P.1

المشكلات المعروضة عليه بنفس الأسلوب، ونفس التصور. أو إن شئنا الدقة والتحديد أكثر قلنا إنهم يواجهونها من خلال منظور أو "نموذج" محدد لا يمكنهم الخروج على تحدياته، أو على القوالب الفكرية التي رسمتها لهم الكتابات التي تعلموا عليها، وهي كتابات جالينوس .

لكن لما بدأ الأطباء العرب يواجهون بعض المشكلات في مجال مهنة الطب ، وبدأت تتسع دائرة المعارف العلمية ، ظهر لهم أن بعض الكتابات التي كانت بمثابة الموجهات الأساسية في التعليم لم تسلم من النقد ، ومن ثم وضعت الشكوك عليها . ومن أبرز وأهم كتب الشكوك التي وضعت على جالينوس في مجال الطب مادونه الطبيب العربى أبو بكر الرازى بعنوان " الشكوك على جالينوس". ويرى مؤرخى العلم أن العلماء في هذه المرحلة، أو قل الجماعة العلمية، تظهر لهم بعض الحالات الشاذة، التي هي في جوهرها صرخة تنبهنا بأن النموذج يعانى من مشكلات حقيقية. ومن ثم فإن الشذوذ هو علامة على إمكان تغير النموذج . ولذلك فهو قد يؤدي الى حدوث الأزمة أو الاكتشاف . ولذلك فليس كل شذوذ أزمة ، وقد لا يؤدي الشذوذ إلى كشف علمى بالضرورة . ولكنه تعبير عن تحول الطبيعة عن النموذج وإعلان عن فشله .وبالتالى يتضح للعلماء أن النموذج الذي لديهم ، ويعملون وفق تصوراته،

يفشل في تقديم حلول كافية أو مناسبة للمعضلات التي تصادفهم في أبحاثهم. ومع هذا نجد بعض العلماء يصرون على اتباع النموذج الذي تعلموا أن يطبقوا تصوراتهم وهؤلاء هم علماء التقليد.

ويحدث في فترة من الفترات أن تزداد الحالات الملاحظة لهذا الشذوذ الذي يسجل على النموذج القائم فعلاً، وتتراكم هذه الحالات، وتزداد الشكوك حول فاعلية النموذج لدى بعض العلماء، لكنهم مع هذا لا يستطيعون منه فكاكاً، إنهم أسرى لتصوراتهم ولرؤيتهم المحددة سلفاً. وهذا يبدو لنا بكل وضوح في حالة الكتب النقدية التي عملت على كتابات جالينوس ، وبصفة خاصة كتب الشكوك على جالينوس ، إذ إن الأطباء الذين دونوا مثل هذه الكتابات لم يخفوا إعجابهم بجالينوس ، مما يدل على تمكن النموذج الجالينوسي منهم . لكن مع اجلال بعض الكتاب لجالينوس وانزالهم له منزلة التقدير إلا أن هذا لم يؤثر في موضوعيتهم العلمية وتفضيلهم للحقيقة العلمية على الموروث التقليدي الذي وفد إليهم من كتب النصوص . وليس أدل على هذا من ملاحظات موفق الدين عبد اللطيف البغدادي المخالفة لما دونه جالينوس . نقدم لذلك مثلاً من دراسات البغدادي العلمية . كان جالينوس قد ذهب إلى أن الفك الأسفل في الإنسان مكون من جزئين متصلين عند الذقن بمفصل ، لكن البغدادي استطاع من خلال ملاحظاته الدقيقة أن

يصور لنا الوضع الحقيقي والذي يتمثل في أن الفك الأسفل في الحيوانات الثديية مكون من نصفين يتحدان عاجلاً أو آجلاً ودرجة الاتحاد تزيد أو تنقص لتكون ارتفاعاً قوياً في المستوى الوسطى من الذقن في أصناف مختلف الثدييات ، ومن الثدييات العليا والكائنات البشرية يكون اتحاد العظم في نصفى الذقن قد تم بقوة بعد الولادة مباشرة بحيث أن الفك الأسفل يكون عظمة واحدة⁷⁷. لقد وقف البغدادي على أصول رأى جالينوس في هذا الجانب ؛ إلا أن مشاهداته الحسية كانت تخالف ما زعمه جالينوس ، ومن ثم استطاع من خلال تركيز الانتباه على ما هو مشاهد ، أن يدرك جوانب السبب والاختلاف فيما هو موجود أمامه مزوداً بقدرته على التمييز والفهم الدقيق .

لقد عثر البغدادي في مكان قريب من القاهرة على مقبرة من العظام الأدمية عدّ فيها أكثر من ألفى جمجمة . وحين نظر البغدادي في شكل العظام والمفاصل والطريقة التي اتصلت بها ، اثبت أن الفك الأسفل يتألف من قطعة واحدة لا من قطعتين ، كما زعم جالينوس في الفصل السادس من كتابه " العظام عند الصغار " حيث يقول " إن الفك الأسفل يتألف من جزئين " . لكن البغدادي

⁷⁷ مانفريد أولمان ، الطب الإسلامي ، ترجمة يوسف الكيلاني ، مستشفى الصباح ، الكويت ، بدون تاريخ ، ص 125

قرر وفقاً لمشاهداته الدقيقة أنه " إذا كان الفك الأسفل مكوناً من جزئين متصلين بمفصل فعلى الأقل يمكن رؤية هذا المفصل فى العظام البالية الهشه لأن تفتيت العظام يبدأ أولاً فى المفاصل⁷⁸.

إذن جاءت هذه النتيجة المهمة مع نتائج علمية أخرى توصل إليها العلماء بمثابة ثورة على كتب النصوص وما هو مدون فيها. وكانت هذه النتيجة العلمية أيضاً من النتائج التى قبلها المجتمع العلمى وقتئذ لاتفاقها مع ما هو مشاهد . ومن ثم أدت بالعلماء إلى التوقف عن التصور القديم والعمل وفق التصور الجديد الذى تم التوصل إليه بناء على الحقائق المشاهدة .

وربما كان من الواجب أن نلاحظ أن هذه التصورات وغيرها كانت فى ذهن العلماء والأطباء العرب ، وهم فى فترات الإزدهار العلمى ، إذ قد تبين لهم أن النظريات التى توصلوا إليها أضافت أشياء جديد للرؤية العلمية فى عالم الطب تجاوز ما سبق أن ذهب إليه جالينوس أو سلفه أبقرط . كما أن الجديد الذى انكشف لهم انكشافاً فى عالم الطب والعلاج ، جعلهم رواد نظريات علمية جديدة فى مجال العلاج الطبى ، مما لم تعرفه الأمم السابقة .

إن الدرس الطبى العلمى العربى الإسلامى لم يتوقف منذ نقلت علوم اليونان والقدماء إلى العالم الإسلامى إبان فترة النهضة

⁷⁸ المرجع السابق ، ص 126

والإزدهار ، ولم يتوقف الأطباء العرب عن متابعة هذا الدرس وفق أصول وقواعد المنهج العلمى التجريبيى ، مما أدى إلى تطور علم الطب بصورة كبيرة أثرت ايجابا فى الدرس والفهم العلمى فى أوروبا إبان عصر النهضة من خلال حركة الترجمة .

نتائج الدراسة

تكشف الدراسة التي قمنا بها على امتداد الصفحات السابقة عن مجموعة من الحقائق التي لابد أن نضعها في الاعتبار ونحن بصدد تناول التأريخ للطب العربي باعتباره من أهم مجالات البحث التي اتجه إليها العلماء العرب وهم بصدد الاتصال بالحضارات الأخرى ، وبصفة خاصة الثقافة والحضارة اليونانية ورافدها السكندري، ذلك الرافد الذي انحدر إلى البيئة السريانية في جنديسابور، فتناولته أيدي السريان الذين اهتموا بنقل وترجمة الفلسفة والعلوم والتي كان علم الطب من بين أهمها .

يمكن لنا أن نتبين الأبعاد المهمة في الدرس الطبى العربى من خلال البحث الذى بين أيدينا على الصورة الآتية :

1- تشكل الدرس السكندري في مرحلته المتأخرة ، وبصفة خاصة بعد تدمير مكتبة الإسكندرية القديمة ، من مجموعة الكتابات التي اطلق عليها اسم الكتب الستة عشر التي لجالينوس .

2- أن كتب جالينوس التي كانت من تصنيف وترتيب علماء الإسكندرية شكلت قوام المعرفة الطبية لدى السكندريين .

3- أن يحيى النحوى ، وهو أحد السكندريين ، كان من بين من تناولوا هذه الكتب بالشرح والتصنيف . وقد وجدت أكثر من شخصية تحمل اسم يحيى النحوى، اختلط فيها الأمر على المؤرخين العرب ، واعتقدت بعض الكتابات خطأ أن يحيى

النحوى عاصر أحداث الفتح الإسلامى العربى للإسكندرية ، وأنه اتصل بالفتاح العربى عمرو بن العاص. وقد بينت الدراسة بالتحليل التاريخى عدم صحة هذه الروايات ، وأن يحيى النحوى الذى تناهت صورته إلينا من خلال كتابات المؤرخين لم يعاصر وقائع الفتح العربى .

4- أن مجموعة الكتب الستة عشر ، التى كانت علامة مميزة فى تاريخ الطب بصفة عامة والطب الإسكندرى ثم العربى بصفة خاصة ، تناولتها أيدى التراجمة السريان أولاً بالترجمة من اللغة اليونانية إلى اللغة السريانية فكانت من الموجهات العلمية الأساسية فى معهد جنديسابور الطبى قبل أن تنتقل الريادة الطبية إلى العرب. وفى مرحلة تالية انتقل التراث الطبى اليونانى إلى المسلمين حين تأسس بيت الحكمة الذى جرت فيه أوسع عملية علمية منظمة لنقل علوم وثقافات الشعوب الأخرى للاستفادة منها.

5- أن التراجمة الذين عاشوا فى بيت الحكمة وتولوا الإشراف على هذه المؤسسة العلمية ، نقلوا الكتب الستة عشر عن الأصليين اليونانى والسريانى معاً.

6- أن الكتب الستة عشر حظيت بمراجعات متعددة ، كما كانت موضع الشرح والدرس والتفسير . وقد اشترك فى هذه العملية

رهط كبير من التراجمة العرب ، مما يعنى أن هذه الكتب كانت موضع الاعتبار فى الدرس العربى الإسلامى للطب .

7- أن مكانة الكتب الستة عشر التى جاءت أصلاً بترتيب السكندريين ظلت قائمة فى نسق التعليم الطبى العربى ، ومن ثم كانت من أهم روافد الاتصال الثقافى فى الدرس الطبى بين القديم والحديث . وقد شكل هذا الرافد بعداً له وزنه فى إطار علم الطب عند المسلمين .

8- أن الأطباء العرب لم يختلفوا على ترتيب الكتب الستة عشر ، وإنما اتفقوا مع السكندريين فى التصنيف الذى وصلهم وقبلوا التصنيف الذى وضع على أيدى السكندريين ، وقد شكل هذا بعداً مهماً فى مجالس التعليم الطبى على مدى خمسة قرون تقريباً . واشترط الأطباء العرب على المتعلم ضرورة اتقان هذه الكتابات ، وقد ساهم هذا فى تطور الطب العربى .

9- أن الكتب الستة عشر حين اتخذت نموذجاً يحتذى فى التعليم الطبى العربى الإسلامى قصد منها إرساء تقاليد الدرس الطبى العربى ، خاصة وأن هذه الكتابات هى التى كانت تعد الدارس للانخراط فى مجتمع الأطباء ، ومن ثم فإن هذه الكتابات تمثل ما نعرفه فى عالم اليوم باسم كتب النصوص التى تشكل عقلية الباحث العلمى .

10 - ومع أن الكتب الستة عشر كانت تعتبر كتب النصوص الأساسية ؛ إلا إنها فى كثير من الحالات لم تسلم من النقد العلمى من قبل الأطباء العرب ، وليس أدل على هذا من كتاب الرازى بعنوان " كتاب الشكوك على جالينوس " الذى فتح الباب أمام العلماء للإدلاء بشهادتهم العلمية وما يرونه من ملاحظات اكلينيكية على جالينوس لتصحيح مسار الفكر ، وتقديم الواقع والخبرة العملية والعلمية على كتابات جالينوس إرساءً للحقيقة وترسيخاً لقيم الحق فى الكشف بموضوعية عن مواضع الخطأ والخلل .

لاشك إذن أن مجموعة الكتب الستة عشر كان لها من الأثر فى الدرس الطبى العربى ما جعل علماء أوروبا فى العصور الوسطى يتجهون إلى نقل العلوم العربية ، وبصفة خاصة الطب العربى ، مما أسهم بصورة فعالة فى تشكل قوام الدرس الطبى الأوروبى وتقدمه بصورة سريعة وملحوظة فى الفترة التى بدأ فيها أفول الإبداع العلمى العربى بعد أن تكالبت المحن والخطوب على العرب والمسلمين اعتباراً من القرن السابع الهجرى .

المراجع

أولاً: المصادر

ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، تحقيق نزار رضا، مكتبة دار الحياه ، بيروت ، 1965
 ابن العبرى ، تاريخ مختصر الدول ، طبعة الأب أنطوان صالحانى ، دار الرائد ، بيروت ، 1983
 ابن القفطى ، تاريخ الحكماء وهو مختصر الزوزنى المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء، مكتبة المثنى ، بغداد ، ومؤسسة الخانجى بمصر ، بدون تاريخ
 ابن النديم ، الفهرست ، تحقيق رضا- تجدد ، طهران، 1971
 ابن الوردي ، تنمة المختصر فى أخبار البشر ، دار المعرفة ، بيروت ، ط 1 ، 1970
 موفق الدين عبد اللطيف البغدادى ، الإفادة والاعتبار فى الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر ، مطبعة وادى النيل ، طبعة أولى ، 1286 هـ

ثانياً: المراجع

الفريد ج . بتلر ، فتح العرب لمصر ، عربيه محمد فريد أبوحديد بك ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، ط 2 ، 1996
 حسن ابراهيم حسن ، تاريخ عمروبن العاص ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، 1966
 حسن إبراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسى، المكتبة التجارى، بدون تاريخ

- حسين الشيخ ، العصر الهلنستي ، دار المعرفة الجامعية ،
1993
- حسين الشيخ ، الرومان ، دار المعرفة الجامعية ، بدون تاريخ
سحبان خليفات ، مقالات يحيى بن عدى الفلسفية ، منشورات
الجامعة الأردنية ، 1989
- سلمان قطاية ، الطبيب العربي على بن رضوان : رئيس أطباء
مصر ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ،
1984
- سيمون حايك ، عروق الذهب فى مناجم العرب ، المطبعة
البوليسية ، جونبة- لبنان ، بدون تاريخ
- على سامى النشار ، مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، الطبعة
الرابعة، دار المعارف ، 1978
- على سامى النشار ، نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، ط 7 ،
ج1 ، دار المعرفة الجامعية 1999
- كمال السامرائى ، التعريف بأبى بكر الرازى وأثره فى الطب ،
مركز إحياء التراث العلمى العربى ، جامعة بغداد ، 1988
- ماهر عبد القادر محمد ، حربى عباس عطيتو ، دراسات فى
فلسفة العصور الوسطى ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية
2000
- ماهر عبد القادر محمد ، (محرر) الاسكندرية عبر العصور ،
مجلة كلية الآداب ، 2001 ، تقديم د. ماهر عبد القادر محمد ،
ج1 ، الاصدارة الإنجليزية
- ماهر عبد القادر محمد ، مكتبة الإسكندرية: روح الشرق الجديد،
الإسكندرية ، 2004
- محمد على أبوريان ، تاريخى الفكر الفلسفى: ارسطو والمدارس
المتأخرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1972

د. مصطفى العبادي ، مكتبة الإسكندرية القديمة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، 1977
 مانفريد أولمان ، الطب الإسلامي ، ترجمة يوسف الكيلاني ،
 مستشفى الصباح ، الكويت ، بدون تاريخ

ثالثاً: المقالات

جولد تسيهر ، "موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل" ،
 في: عبد الرحمن بدوي ، التراث اليوناني في الحضارة
 الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية ، 1940
 خالد ناجي ، "الرازي أستاذ الطب السريري" ، بحث في كمال
 السامرائي ، التعريف بأبي بكر الرازي وأثره في الطب ، مركز
 إحياء التراث العلمي العربي ، جامعة بغداد ، 1988
 مارتن بلسنر ، العلوم الطبيعية والطب ، مقال في تراث الإسلام ،
 تصنيف شاخنت وبوزورث ، ترجمة حسين مؤنس ، إحسان
 صدقي العمدة ، عالم المعرفة ، ديسمبر 1978 ، الكويت
 ماكس مايرهوف ، " من الإسكندرية إلى بغداد " ، بحث صدر
 في كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية: دراسات
 لكبار المستشرقين ، نشرة الدكتور عبد الرحمن بدوي ، مكتبة
 النهضة العربية ، 1940
 يوسف زيدان ، مخطوطات الطب والصيدلة بالإسكندرية :
 استكشاف وتحليل ، ص 35 ، ضمن كتاب أعمال مؤتمر الطب
 والصيدلة عند العرب ، إصدارات مركز التراث
 القومي والمخطوطات (2) ، كلية الآداب ، جامعة الإسكندرية ،
 1998

تحقيقات

كتاب جالينوس إلى غلوqn فى التانى لشفاء الأمراض ، تحقيق وتعليق دكتور كتاب جالينوس إلى غلوqn فى التانى لشفاء الأمراض ، تحقيق وتعليق دكتور محمد سليم سالم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1983 ، ص هـ
جلال الدين السيوطى ، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، تحقيق د. على سامى النشار ، 1947

فهارس مخطوطات

مخطوطات أيا صوفيا 3588 (1) - ف 757
مخطوطات أيا صوفيا 3588 (3) - ف 757
فهرس مخطوطات أحمد الثالث 2110 (1) طب- ف 1156

المراجع الأجنبية

ALI , M... *The Alexandrian Library: New Evidence and New Criticism*. The International Conference of the Legacy of Ancient Alexandria. 25-27 March 1986.
Kuhn, T.S., *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University of Chicago Press, 1970
WACE, Alan J.B.. *Alexandrian Notes* , An Article issued in the Bulletin of Farouk I university , Vol .11 , 1944

فهرست الموضوعات

5	مقدمة
11	الفصل الأول: يحيى النحوى فى الكتابات العربية
43	الفصل الثانى: جوامع الإسكندرانيين
87	الفصل الثالث: كتابات جالينوس والتعليم الطبى
141	نتائج الدراسة
147	المراجع

